Viktor E. Frankl

SIELOGYDA

GYDYTOJO RŪPESTIS – SIELA



SIELOGYDA
GYDYTOJO RŪPESTIS – SIELA

Dešimt tezių apie asmenybę

VIKTOR E. FRANKL

SIELOGYDA
GYDYTOJO RŪPESTIS – SIELA

Dešimt tezių apie asmenybę

VIKTOR E. FRANKL

Logoterapijos ir egzistencinės
analizės pagrindai



Vilnius 2007

UDK 616.89
Fr96

ISBN 978-5-415-02024-9

TURINYS

Mirusiai Tilly

Dvasios užsispyrėlis

Pirmą kartą su Viktoro Franklio vardu susidūriau beveik prieš 30 metų, svečiuodamasis pas a.a. Tėvą Stanislovą (kun. S. Dobrovolskį) Paberžėje. Tuo metu buvau pradėjęs dirbti psichologu ligoninėje. Ten teko susidurti su nepagydomai sergančiais ligoniais, jų savęs pasmerkimo, bejėgiškumo prieš negailestingą likimą, beprasmybės išgyvenimais, įvairaus laipsnio depresijos būsenomis, sąlygotomis nepalankiai susiklosčiusių gyvenimo aplinkybių. Nepakako nei psichologijos žinių, nei gyvenimo patirties, nei, ir tai gal buvo svarbiausia, vidinio tikėjimo, kad psichologinė pagalba tokiais atvejais apskritai galima. Taigi, savo nepavydėtinais profesinės praktikos pradžios sunkumais pasiskundžiau šviesios atminties Kunigui. Jis, daug nekalbėdamas, atnešė iš savo turtingos bibliotekos knygą anglų kalba. Ją skolindamas pasakė: „Imk, jei suprasi, apie ką autorius rašo, tikrai padės". Tuo metu anglų kalbą mokėjau menkai, bet labai norėjosi šią knygą perskaityti, tad kibau į kalbos mokymąsi, ir po gero pusmečio su žodynu pradėjau ją studijuoti. Tai knyga „The Doctor and the Soul", kurios vertimą į lietuvių kalbą skaitytojas dabar laiko savo rankose. Ji tada atvėrė kelią į V. Franklio logoterapijos erdvę, suteikdama ne pagalbos sunkiai sergantiems žmonėms būdų aprašymą, bet daug daugiau. Ji įkvėpė tikėjimą, kad ir į pačias sunkiausias gyvenimo situacijas išlieka galimybė pažvelgti kitaip, išlieka nuostatos, požiūrio laisvė, kurios negali panaikinti jokia liga. Gyvenime visada slypi prasmės potencialas, nepaisant visų jo keblumų ir nesėkmių, tiktai ne visada mūsų siela pasirengusi tai priimti. Čia svarbus pamatinis tikėjimas, kad nepaisant matomo chaoso, pasaulyje egzistuoja tvarka, kuri

ne visada ir ne iš karto mums prieinama. Tai, kaip teko įsitikinti per ilgus psichoterapeuto darbo metus, ir yra bet kokios pagalbos sunkiose gyvenimo situacijose pamatas.

Austrų neurologas, psichiatras ir psichoterapeutas, Trečiosios Vienos psichoterapijos mokyklos (šalia Zigmundo Froido ir Alfredo Adlerio) – logoterapijos – kūrėjas Viktoras Emanuelis Franklis (1905–1997) sudėtingu ir turtingu gyvenimu įrodė savo mokyklos principų gyvybingumą. Jo gyvenimas apėmė praktiškai visą XX amžių, su jo kruvinomis revoliucijomis ir visa niokojančiais pasauliniais karais, pareikalavusiais daugelio milijonų gyvybių. Tai sąlygojo didelę dvasinę sumaištį ir pasimetimą, kurių pasekmė – abejonės tokios pasaulio tvarkos prasmingumu.

Pats V. Franklis išgyveno nacistinių koncentracijos stovyklų baisumus (tai aprašė pirmoje knygoje „...vis vien sakyti gyvenimui Taip: Psichologas išgyvena koncentracijos stovykloje", kuri 1997 m. išėjo ir lietuviškai), Holokausto sūkuriuose prarado visus artimuosius. Tačiau, paradoksaliai, jo realistiškai optimistiška prasmės teorija, ja paremta žmogaus filosofija bei psichoterapinė logoterapijos sistema milijonams žmonių atvėrė akis į tai, kad kiekvienas žmogus gali aptikti prasmę savo kasdieniame gyvenime, nepaisant visų sunkumų ir aklaviečių, į kurias patenka, nepaisant drastiškų gyvenimo aplinkybių, į kurias yra įmetamas likimo.

Parašė 32 knygas, daug straipsnių, gausybė viešų paskaitų daugelyje pasaulio šalių – tai ne tik psichiatrijos ir psichoterapijos profesionalams, bet ir gausybei žmonių, pasiklydusių idėjų maišalynėje bei savo gyvenimuose, ieškančių dvasinių orientyrų vertybių painiavoje. Turbūt joks kitas psichologas ar psichiatras pasaulyje nėra pagerbtas tiekos universitetų garbės daktaro var-

dais, kaip V. Franklis, susitikimų su juo ieškojo daugelis iškilių pasaulio žmonių, jo knygų tiražai stulbinantys (vien pirmoji knyga išėjo kelių milijonų tiražu daugiau nei 20 šalių). Tai V. Franklį daro vienu ryškiausių praėjusio amžiaus dvasinių mokytojų, kurio idėjų šviesa pasiekia ir mus.

Sokratas reikalavo „Pažink save". Froidas siūlė „Pažink savo pasąmonę". V. Franklis pataria „Pažink savo dvasios galimybes". Tai pamatinis V. Franklio logoterapijos principas. Šios psichoterapijos sistemos požiūriu, žmogų galima pažinti tik iš trijų matmenų – kūno, psichikos ir dvasios (noös). Žmogaus gerovei būtina darna visuose šiuose matmenyse. Kita vertus, kūnas ir psichika gali sunegaluoti, sutrikti, tačiau dvasia – ne. Pastaroji yra žmogaus sveikoji šerdis, nors ir gali būti įtakojama trikdančių fizinių, biologinių ar psichologinių veiksnių. Logoterapijos užduotis yra aptikti ir mėginti pašalinti šiuos veiksnius, blokuojančius žmogaus galimybes. Kartu svarbu parodyti, kad kiekviename mūsų slypi neišsemiami grynai žmogiški, dvasiniai resursai – prasmės siekimas, orientacija į svarbiausius gyvenimo tikslus, vertybės ir idealai, praeities ir ateities susiejimo galimybė, atsakomybė, gebėjimas mylėti, kūrybiškumas, tikėjimas, intuicija, humoro jausmas, sąžinė. Šie dvasios resursai ir yra vaistas, kurį logoterapija siekia daryti prieinamu žmonėms, ieškantiems pagalbos psichologiniame konsultavime ir psichoterapijoje.

Logoterapija kaip „mediciniškas rūpestis dvasia" („Ärztliche Seelsorge" – taip skamba šios knygos pavadinimas) praktikoje remiasi šiais svarbiausiais principais:

1. Prasmę įmanoma surasti netgi situacijoje, kurios iš pirmo žvilgsnio atrodo pripildytos chaoso, beprasmybės, tragizmo;

tam yra trys keliai – veikimas, išgyvenimas arba vidinio nusistatymo situacijos atžvilgiu kūrimas.

2. Kiekvienas žmogus potencialiai turi „dvasios užsispyrimą", kuris įgalina priimti net pačias sunkiausias situacijas, siekti brandesnio požiūrio į gyvenimą, stengtis įprasminti kiekvieną gyvenimo momentą.
3. Žmogus turi gebėjimą „pranokti save", „išeiti iš savęs" susitikimui su kitais – su meile ir rūpesčiu.
4. Žmogus gali pažvelgti į save iš šalies – įvertinti savo gyvenimą ir keisti jo kryptį bei tikslus.
5. Kiekvienas žmogus yra unikalus. Gyvenimo situacijos, kuriose jis jaučiasi nepakeičiamas, suteikia jo buvimui prasmę.
6. Ne visada lengva pamatyti kasdienybės momentų prasmę. Kartais svarbu kantriai laukti, kad prasmė pati pasirodytų.
7. Įtampa yra žmogiškosios egzistencijos dalis. Būti sveikam nėra būtina vidinė pusiausvyra ar prisitaikymas; tam pirmiausiai reikalinga neišvengiamų kasdieninio gyvenimo įtampų priėmimas. Tai ir yra dvasios stiprybės šaltinis. Vertingiausia įtampa, kylanti iš nesutapimo, koks žmogus yra ir kokiu galėtų tapti.
8. Prasmės atradimas – ne dovana, o pastangų reikalaujantis pasiekimas. Jis gali būti itin didingas, kai pavyksta atrasti prasmę priimant neišvengiamą kančią. Niekas nežino savo ribų, kol gyvenimas nesuteikia progos jas patikrinti.
9. Gyvenimas nebūtinai atneša malonumus, tačiau visada žmogui siūlo prasmės paiešką. Dvasine sveikata pasižymi ne tie, kurie ieško laimės, o ieškantys prasmės.

10. Didžiausia kliūtis prasmės ieškojime yra redukcionizmas: mėginimas „sumažinti" žmogų iki biologinės būtybės ar mechanizmų rinkinio statuso.

Šie logoterapijos principai tarsi manifestas, bylojantis kiekvieno žmogaus potencialų didingumą. Kad potencialumas įsikūnytų realiame gyvenime ir reikalingas „dvasios užsispyrimas", išliekantis nepaisant kūno kančių ir sielos sumaišties. Tokiu „dvasios užsispyrėliu", dvasios aristokratu buvo ir V. Franklis, pranokęs mirtį ir netektis, nešęs šviesą daugybei savo pacientų ir kolegų, vienodai gerai jautęsis pacientų priėmimo kambaryje, garsių universitetų tribūnose, Alpių kalnuose, iki gilios senatvės kopdamas į stačias viršūnes, pilotuodamas lėktuvą.

Vienas jo mokinių Joseph Fabry savo mokytoją pavadino pranašu bibline prasme – jis ne spėja ateitį, o perspėja apie galimas rūsčias negandas. Didžiausia jų, V. Franklio nuomone, tuščias, beprasmis gyvenimas. Jis ne tik įspėja, bet ir siūlo išeitį – prasmės ieškojimo filosofiją ir praktiką. Jos apmatus skaitytojas ras šioje knygoje, kuri pasirodė pačiu laiku – kai aplink tiek daug nusivylusių, pasimetusių, piktų, bejėgiais besijaučiančių žmonių.

Prof. Rimantas Kočiūnas

Apie vienuoliktąjį papildytą leidimą

Ši knyga – pirmasis knygos „Sielogyda" (Ärtzliche Seelsorge) leidimas, kurio jau neperžiūrėjo pats Viktoras Franklis. Leidimą papildė ne tik Franklio straipsnis „Dešimt tezių apie asmenybę" (1950), čia pateikiama ir penkiasdešimt susistemintų pastabų, kurias V. E. Franklis parašė devintajam ir dešimtajam knygos leidimui. Anksčiau dėl techninių priežasčių pastabos atsidurdavo knygos pabaigoje, o ne pagrindiniame knygos tekste. Todėl ne tik tapdavo sunkiau prieinamos, kartais būdavo keblu jas susieti su pagrindiniu tekstu, juolab iki šiol kiekvienam naujam knygos leidimui būdavo sudaromas savas priedas, kuriame Franklio pastabos grupuojamos ne pagal sąsajas su pagrindiniu tekstu, o atsižvelgiant į naująjį leidimą.

Šis leidimas išskirtinis, nes pastabos ir ankstesnių leidimų išnašos, buvusios puslapio apačioje, nukeliamos į atitinkamų skyrių pabaigą. Kartu siekiant užtikrinti istorinį tęstinumą, prie išnašų skyriaus pabaigoje nurodomas pradinis pastabos numeris. Taigi kiekviena išnaša skyriaus pabaigoje numeruojama dvigubai: pirmoji, pagrindinė, numeracija siejama su atitinkama teksto vieta, antroji numeracija (po išnašos teksto) nurodo atitinkamos pastabos numerį tuose knygos leidimuose, kurie išėjo Frankliui esant gyvam; nurodomos ir išnašos, anksčiau buvusios puslapio apačioje. Leidėjo nuorodos pateikiamos laužtiniuose skliaustuose.

Dešimt tezių apie asmenybę

Knyga papildyta priedu, kuriame pateikiamas tekstas, anksčiau niekada neskelbtas kartu su „Sielogyda". Tai referatas, kurį Franklis skaitė pašnekovų ratui 1950 m. kaip įvadinį pranešimą Zalcburgo aukštųjų mokyklų savaitės renginiams (dalyvavo dr. P. Ildefonsas Betschartas, dr. Alois Dempfas ir dr. Leo Gabrielas). Straipsnis „Dešimt tezių apie asmenybę" laikomas vienu pagrindinių filosofinių-antropologinių logoterapijos ir egzistencinės analizės tekstų: čia Franklis pagilina dimensinį-ontologinį žmogaus paveikslą, kurio išsamias filosofines ir antropologines implikacijas apibendrina dešimtimi tezių. Be to, šiame referate jis išsamiai ir argumentuotai išveda du pagrindinius logoterapijos postulatus, vadinamuosius psichoterapinį ir psichiatrinį credo. Šių postulatų turinys pateikiamas jau knygoje „Sielogyda", o referatu „Dešimt tezių apie asmenybę" jie įtraukiami į bendrą filosofinės ir psichologinės Franklio antropologijos kontekstą.

Kitos leidėjo pastabos

Šis knygos „Sielogyda" leidimas – istorinis. Todėl neaktualizavome bibliografinių nuorodų, nepapildėme pavardžių rodyklės; neredagavome ir nuorodų į medicinines intervencijas, kurios buvo taikomos knygos rašymo laikotarpiu; šiaip ar taip, jų funkcija knygos tekstuose veikiau iliustracinė, nei indikacinė.

Priede pateikiama esama Viktoro E. Franklio knygų vokiečių kalba, kurias nesunku įsigyti, bibliografija. Dėl smarkiai išaugusios apimties neįtraukėme logoterapinės literatūros antrinės bibliografijos, sudariusios atskirą ankstesnių leidimų priedą. Išsami antrinės literatūros bibliografija pateikiama Viktoro E.

Franklio instituto interneto svetainėje (www.viktorfrankl.org). Čia skaitytojas atras ne tik bendros informacijos, aktualių logoterapinio tyrimo ir praktikos pranešimų, bet ir sąrašą draugijų ir institutų, kuriuos pripažįsta Viktoro E. Franklio institutas ir kurie siūlo logoterapijos ir egzistencinės analizės mokymo kursus.

Alexander Batthyany

Viktoro Franklio Institutas, Viena

Euntes eunt et plorant,
semen spargendum portantes:
Venientes vienent cum exultatione,
*portantes manipulos suos.**

DEVINTOJO LEIDIMO PRATARMĖ

Savotiško literatūrinio tėvystės instinkto veikiamas pradžioje nudžiugau, kad leidykla ryžosi leisti šį, devintąjį, knygos leidimą. Paskui kilo abejonių. Šiaip ar taip, pirmasis leidimas išleistas 1946 m., kai kurie skyriai parašyti dar ketvirtąjį dešimtmetį, taigi neišvengiamai kilo klausimas, ar knyga nėra pernelyg sąlygojama laiko, pernelyg su juo susijusi. Tiesa, leidimų tiražai lyg ir paneigia šiuos nuogąstavimus. Iki šiol aštuoniomis kalbomis išleisti 43 leidimai, ir bent jau amerikiečių ir japonų leidimai tebėra bestseleriai. Matyt, knyga vis dar turi ką pasiūlyti jaunosioms psichiatrų, psichologų ir psichoterapeutų kartoms ir apskritai kiekvienam žmogui, atviram neortodoksaliems požiūriams.

Ji turi ką pasiūlyti veikiausiai todėl, kad tebėra arba vėl tapo aktualios ir knygos atsiradimą paskatinusios priežastys, ir jos siekiai. Šios priežastys – tai visuotinė abejonė gyvenimo prasme ir vis plintantis beprasmybės jausmas. Šie siekiai – tai kova su psichologizmu, patologizmu ir redukcionizmu (t. y. mėginimais interpretuoti beprasmybės jausmą, kaip vien nesąmoningos psi-

* Nors žmogus išeitų verkdamas, sėkla sėti nešinas, jis sugrįš namo džiūgaudamas, derliaus pėdais nešinas (Ps 126, 6).

chodinamikos apraišką ar tiesiog neurozės simptomą), kova su bandymais „demaskuoti" prasmės frustracijos fenomeną, pasitelkiant kokią nors indoktrinuotą ideologiją. Anuomet stengėmės demaskuoti demaskuotojus, o dabar šis demaskavimas tapo aktualus kaip niekada.

Sakėme, knyga ne tik tebėra, bet ir vėl tapo aktuali. Išties vėl aktualus bent vienas skyrius, būtent „Nedarbo neurozė", ir reikėtų džiaugtis, kad tokiu netapo skyrius „Apie koncentracijos stovyklos psichologiją".

Paskutinysis leidimas nepatyrė nei reikšmingų braukymų, nei papildymų. Siekiant atspindėti dabartinę logoterapijos būklę, žymiai išplėsta tik bibliografija. Skaitytojui, pasigesiančiam išsamaus techninių logoterapijos aspektų aptarimo, vertėtų paskaityti naujausius knygų *Die Psychotherapie in der Praxis* ir *Theorie und Therapie der Neurosen* leidimus. Antropologiniai logoterapijos pagrindai išsamiai aptariami knygoje *Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie.*

Pirmosios dvi knygos supažindina ir su tiksliais empirinių tyrimų rezultatais, kurie leidžia testais ir statistiniais metodais verifikuoti logoterapijos tezes, iš pradžių gaunamas ir plėtojamas daugmaž intuityviais būdais. Šiame kontekste reikėtų atkreipti dėmesį ir į logoterapijos disertacijų sąrašą, pateikiamą bibliografiniame priede.

Skaitytojui, kurį sudomintų knygos „Sielogyda" priešistorė, pravers knyga *Die Sinnfrage in der Psychotherapie,* kurioje jis atras autobiografinį eskizą su atitinkamais paaiškinimais.

JAV tarptautinis universitetas (San Diegas, Kalifornija)

Viktor E. Frankl

ĮVADAS[1]

Vieną savo knygų Helmutas Schelsky pavadino „Skeptiškoji karta", taip apibūdindamas anuometinį jaunimą*, o mes tą patį galėtume tvirtinti apie nūdienius psichoterapeutus. Tapome atsargūs, net įtarūs, ypač kalbėdami apie save, savo žinias ir laimėjimus; tokia kukli ir blaivi tapo ištisos psichoterapeutų kartos gyvenimo jausena. Seniai ne paslaptis: kad ir kokius metodus ar technikas taikytume, pasveiksta ar bent esminio pagerėjimo sulaukia nuo dviejų trečdalių iki trijų ketvirtadalių pacientų.

Vis dėlto įspėčiau neskubėti daryti demagoginių išvadų. Juk dar apskritai nepavyko atsakyti į psichoterapijos Piloto klausimą**: kas yra sveikata – ką reiškia „pasveikti" – ką reiškia „išgydyti"? Nenuginčysi tik vieno: jei sėkmingų atvejų nuošimtis bemaž vienodas, kad ir kokį metodą taikytume, sėkmę pirmiausia lemia ne taikoma technika. Franzas Alexanderis yra pasakęs: „Svarbiausias bet kurios psichoterapijos atmainos instrumentas – psichoterapeuto asmenybė." Ar tai turėtų reikšti, kad galime niekinti techniką? Veikiau pritarčiau Friedrichui Hackeriui, įspėjusiam, kad nereikėtų psichoterapijos laikyti tiesiog menu, nes šitaip sutapatinant atsiveria durys šarlatanams. Iš tikrųjų psichoterapija yra ir menas, ir technika. Taip, drįsčiau teigti dar daugiau: ir meninis, ir techninis psichoterapijos kraštutinumas

* Knygoje *Die Skeptische Generation* (1957) H. Schelsky pateikia pirmąją tipologinę pokario Vokietijos jaunimo sociologiją: ideologijomis nusivylusią, pragmatinių polinkių „skeptiškąją kartą" jis supriešina su Vokietijos „sąjungų jaunimu" iki Pirmojo pasaulinio karo ir politizuotu Veimaro respublikos jaunimu (vert.).

** Pilotas dar paklausė: „O kas yra tiesa?!" (Jn 18, 38).

kaip toks, kaip kraštutinumas, tėra grynas artefaktas. Išties kraštutinumai egzistuoja vien teorijoje. Praktika apima tarpinę sritį, besidriekiančią tarp psichoterapijos, kaip meno ir kaip technikos, polių. Tarp šių polių skleidžiasi ištisas metodų ir technikų spektras, ir kiekvienas šio spektro metodas ar technika savaip reikšmingi. Arčiausiai meninio poliaus atsiduria autentiškas egzistencinis susitikimas („egzistencinė komunikacija", pasak Jasperso ir Binswangerio), o palei techninį polių reikėtų lokalizuoti perkėlimą psichoanalizės prasme, kurį, kaip pabrėžia Medardas Bossas viename ankstyvųjų darbų, kaskart galima „valdyti" ar net „manipuliuoti" (Rudolfas Dreikursas). Dar arčiau techninio poliaus atsidurtų autogeninė treniruotė pagal J. H. Schultzą, o bene labiausiai nuo meninio poliaus nutolsta hipnozė, atliekama pasitelkiant plokštelę.

Kokią dažnių sritį išskirsime iš šio spektro, t. y. kokius metodus ir technikas taikysime, priklauso ne tik nuo paciento, bet ir nuo gydytojo; mat ne tik ne kiekvienam atvejui vienodai tinka bet kuris metodas[2], bet ir ne kiekvienas gydytojas vienodai įvaldęs bet kurią techniką. Šią aplinkybę studentams paprastai užrašau kaip lygtį:

$\Psi = x + y.$

T. y. psichoterapijos metodo (Ψ) pasirinkimas – tai lygtis su dviem nežinomaisiais: metodo neįmanoma parinkti neatsižvelgus į pacientą, kaip ypatingą ir nepakartojamą asmenybę, antra vertus, į taip pat ypatingą ir nepakartojamą gydytojo asmenybę.

Ar tai turėtų reikšti, kad galime pasiduoti tingiam ir pigiam eklektiškumui, galime garbstyti jį? Ar reikėtų užmaskuoti skirtingų psichoterapijos metodų prieštaravimus? Nieku būdu. Priešingai, neišvengiama mūsų samprotavimų ir svarstymų išvada

ta, kad nė viena psichoterapijos kryptis jau nebegali pretenduoti į išskirtinumą. Kol mums nepasiekiama absoliuti tiesa, turime tenkintis tuo, kad santykinės tiesos pataiso viena kitą, turime ryžtis būti vienpusiški, kartu suvokdami šį vienpusiškumą.

Sunku įsivaizduoti, kad orkestro fleitininkas nesitenkintų vienpusiškai grodamas išimtinai fleita, o griebtųsi kito instrumento; juk jis ne tik turi teisę, bet tiesiog įpareigotas groti orkestre – ir tik orkestre – išimtinai fleita: namie, ne orkestre, jis veikiausiai vengs tampyti kaimynų nervus vienpusiškai grodamas fleita. Daugiabalsiame psichoterapijos orkestre mes irgi ne tik turime teisę, bet tiesiog esame įpareigoti būti vienpusiški ir kartu suvokti savo vienpusiškumą.

Beje, apie meną: kadaise jį apibrėžė kaip vienovę per įvairovę; man regis, žmogų galima apibrėžti analogiškai – kaip įvairovę per vienovę. Kad ir kokia vieninga ir vientisa būtų žmogiška būtybė, ji apima įvairius matmenis, atitinkamai ir psichoterapija turi žengti į kiekvieną iš šių matmenų. Negalima nepaisyti nei somatinio, nei psichinio, nei noetinio matmens. Psichoterapija privalo kilti aukštyn ir leistis žemyn tarsi Jokūbo kopėčiomis. Ji neturi teisės nei nusigręžti nuo metaklinikinės problematikos, nei prarasti tvirto klinikinės empirijos pagrindo po kojomis. Vos tik psichoterapija „pasiklysta“ ezoterinėse aukštybėse, turime ją pašaukti, parvesti atgalios.

Biologinis ir psichologinis matmenys bendri žmogui ir gyvūnui. Kad ir kaip žmogaus, kaip gyvūno, būtį pranoktų ir veiktų išties žmogiška būtis, žmogus anaiptol nenustoja buvęs ir gyvūnu. Lėktuvas irgi nepraranda galimybės važinėti oro uoste, taigi plokštuma, tarsi automobilis; tačiau jis įrodys esąs lėktuvas tik pakilęs į orą, į trimatę erdvę. Ir žmogus tebėra gyvūnas;

tačiau jis be galo pranoksta gyvūną, pranoksta ištisu matmeniu, būtent laisvės matmeniu. Žinoma, žmogaus laisvė nereiškia laisvės nuo aplinkybių – biologinių, psichologinių ar socialinių; tai apskritai nėra laisvė nuo ko nors, tai laisvė kam nors, būtent laisvė pasirinkti nuostatą bet kokių aplinkybių atžvilgiu. Žmogus yra tikras žmogus, tik pakilęs į laisvės matmenį.

Vadinasi, etologinis pradas teorijoje gali būti toks pat pagrįstas kaip farmakologinis praktikoje. Dabar mielai apeičiau klausimą, ar psichofarmakologinė terapija gali pakeisti psichoterapiją; galbūt ji pajėgi tik palengvinti psichoterapiją, antra vertus, gal net gali ją apsunkinti. Norėčiau pasakyti viena: neseniai pasigirdo susirūpinusių balsų apie grėsmę, kuri kyla taikant psichofarmakologinę, taip pat ir šoko terapiją, būtent grėsmę mechanizuoti psichiatrinį gydymą, nustoti laikyti pacientą asmenybe, – taigi turiu pasakyti neįžvelgiąs, kodėl taip turėtų atsitikti. Viską lemia ne technika, o tas, kuris techniką taiko, tai, kokia dvasia technika taikoma.[3] Taikant psichoterapinę techniką irgi galima „depersonalizuoti" pacientą, nematyti anapus ligos asmenybės, laikyti psichę vien mechanizmų sankaupa, taigi paversti žmogų objektu, daiktu ar net juo manipuliuoti; taip žmogus virsta priemone tikslui pasiekti.[4]

Manau, psichofarmakologinė terapija būtina, pvz., endogeninės depresijos atvejais. Ne itin pagrįstais laikau argumentus, kad tokiais atvejais nereikėtų „nutrankvilizuoti" kaltės jausmo, nes jo pagrindas – tikra kaltė. Tam tikru, būtent egzistenciniu, požiūriu kaltas kiekvienas iš mūsų; tačiau žmogaus, sergančio endogenine depresija, kaltės jausmas toks perdėtas, toks neproporcingai stiprus, kad gali pastūmėti jį į neviltį ir savižudybę. Jei per atoslūgį pasimato rifas, niekas nesiryš tvirtinti, esą rifas

sukėlė atoslūgį. Analogiškai endogeninės depresijos fazė išryškina kaltę, priklausančią žmogiškos būties pagrindui, išryškina ją iškreiptais mastais, tačiau tai toli gražu nereiškia, kad tokia egzistencinė kaltė yra ir endogeninės depresijos „pagrindas" psichogenezės ar noogenezės prasme. Juk gana keista, kad konkrečiu atveju ši egzistencinė kaltė patogeninė tik nuo 1951 m. vasario iki balandžio, paskui – nuo 1956 m. kovo iki birželio, paskui ir vėl ilgą laiką nepatogeninė. Siūlyčiau pagalvoti ir apie tai, ar tinkamas metas pastūmėti žmogų akistaton su jo egzistencine kalte kaip tik endogeninės depresijos fazėje? Toks elgesys – tarsi vanduo jo priekaištų sau malūnui, pernelyg lengvai pastūmėjantis į savižudybę. Nemanau, kad tokiais atvejais turime teisę vengti farmakoterapijos priemonių, atsisakyti palengvinti ligonio būseną.

Kas kita, jei depresija nėra endogeninė, jei ji – psichogeninė, t. y. jei pasitaikė ne depresinės psichozės, o depresinės neurozės atvejis: pasirinkdami farmakoterapiją galime tiesiog padaryti amato klaidą. Farmakoterapija taptų pseudoterapija, tik maskuojančia etiologiją, – kaip morfijus apendicito atveju. Taip gali nutikti ir taikant psichoterapiją – ir ją taikydamas gydytojas kartais gali „nugydyti", jei nesiremia etiologija. Ši grėsmė juolab aktuali dabar, kai keičiasi ir psichiatrijos, ir medicinos funkcijos. Prof. Farnsworthas iš Harvardo universiteto, neseniai skaitęs pranešimą Amerikos medicinos asociacijoje, teigia: „Šiandien medicinai kyla uždavinys išplėsti savo funkcijas. Tokios krizės, kokią dabar patiriame, laikais gydytojai neišvengiamai turi pasitelkti filosofiją. Didžioji mūsų laikų liga – betiksliškumas, nuobodulys, prasmės ir paskirties stygius." Todėl gydytojui šiandien pateikiami ne medicininio, o filosofinio pobūdžio klausimai, į

kuriuos atsakyti jis vargiai pasirengęs. Pacientai kreipiasi į psichiatrą, nes abejoja savo gyvenimo prasme ar net apskritai nusivilia ir nesitiki jos atrasti. Šiame kontekste esu linkęs kalbėti apie egzistencinę frustraciją. Savaime ji anaiptol nėra patologija; jei šiuo atveju apskritai galima kalbėti apie neurozę, tai būtų naujo tipo neurozė, kurią kadaise pavadinau noogenine neuroze. Šiaip ar taip, įvairių statistikų duomenys sutartinai liudija (žr. p. 322), kad noogeninė neurozė sudaro apie 20% visų neurozės atvejų; Amerikoje Harvardo universitete ir Bradley centre Kolumbe (Džordžijos valstija) jau sudarinėjami testai[5], leidžiantys noogeninę neurozę atskirti nuo psichogeninės (ir nuo somatogeninės pseudoneurozės). Gydytojas, neįstengiantis atlikti tokios diferencijuotos diagnozės, netektų svarbiausio ginklo, kada nors buvusio psichoterapijos arsenale: žmogaus orientavimosi į prasmę ir vertybes.[6] Negaliu įsivaizduoti, kad vienintelė psichinio susirgimo priežastis galėtų būti nepakankamas žmogaus atsidavimas savo gyvenimo uždaviniui. Tačiau esu visiškai tikras, kad paciento orientavimas į prasmę yra gydymo priemonė.

Dabar esu pasiruošęs išgirsti prieštaravimą, kad šitaip elgiantis su pacientu jam keliami pernelyg dideli reikalavimai. Vis dėlto šiandien, egzistencinės frustracijos laikais, bauginti turėtų veikiau ne per dideli, o per maži reikalavimai. Patologiją sukelia ne tik stresas, patogeninis yra ir sumažėjęs krūvis. 1946 m. sumažėjusio krūvio patologiją aprašiau, remdamasis buvusių koncentracijos stovyklų kalinių sergamumu. W. Schulte tuo pačiu tikslu vėliau aprašė krūvio sumažėjimą, kaip veiksnį, „pranašaujantį vegetacinius pokyčius". Galiausiai mano stebėjimus patvirtino Manfredas Pflanzas ir Thure von Uexküllis. Taigi nebūtina bet kokia kaina vengti įtampų. Priešingai, manau, kad žmogui reikia

tam tikro sveiko, dozuoto įtampos kiekio. Reikia ne homeostazės bet kokia kaina, o noodinamikos, – taip vadinu polinį įtampos lauką, kuris neišvengiamai ir neatšaukiamai atsiveria tarp žmogaus ir prasmės, laukiančios, kad žmogus ją įgyvendintų. JAV jau pasigirsta balsų, klausiančių, ar neartėja prie pabaigos psichoterapijos Epikūro era, ar jos neturėtų pakeisti stoicizmo era. Žmogaus orientacijos į prasmę ir vertybes jau nebegalime atmesti kaip „gynybos mechanizmų ir antrinių racionalizacijų". Aš pats, jei leisite tapti asmeniškam, nenorėčiau gyventi, juolab rizikuoti gyvybe dėl savųjų gynybos mechanizmų ar antrinių racionalizacijų. Žinoma, išimtiniais atvejais žmogaus rūpestis dėl būties prasmės gali slėpti kažką kita; tačiau visais kitais atvejais šis rūpestis – tai tikras žmogaus troškimas, kurį turėtume vertinti rimtai, neskubėdami sugrūsti į profesinę apercepcijos schemą tarsi į Prokrusto lovą. Juk tokia schema gali pastūmėti mus „nuanalizuoti" arba „nutrankvilizuoti" žmogaus rūpestį dėl savo būties prasmės, išties žmogišką rūpestį, nes tik žmogus gali kelti prasmės klausimą, tik jis gali abejoti savo gyvenimo prasme! Abiem atvejais praktikuotume pseudoterapiją.

Noodinamika svarbi ne tik psichoterapijos, bet ir psichohigienos požiūriu. Remdamasis testais, Teodore E. Kotchenas iš JAV parodė, kad pagrindinis logoterapijai svarbus veiksnys, būtent prasminė orientacija, t. y. žmogaus orientavimasis į prasmės ir vertybių pasaulį, susijęs su jo psichine sveikata proporcingumo sąryšiu. Johnas Davisas, Williamas F. McCourtas ir Philipas Solomonas savo ruožtu nustatė, kad haliucinacijų, pasireiškiančių per sensorinio badavimo eksperimentus, galima išvengti ne tiesiog pateikiant juslinius dirgiklius, o tik atkūrus prasminį sąryšį.

Kaip tik išnykęs prasminis sąryšis paskatina ne tik minėtąją eksperimentinę psichozę, bet ir kolektyvinę neurozę. Kalbu apie beprasmybės jausmą, kuris, regis, vis labiau užvaldo šiandienos žmogų ir kurį vadinu egzistenciniu vakuumu. Žmogus šiandien kenčia ne tik todėl, kad nuskurdo jo instinktai, bet ir dėl tradicijos netekties. Instinktai jau nebesako jam, ką reikia daryti, o tradicijos – ką jis privalo.[7] Netrukus jis jau nebežinos, ko apskritai nori, ir pradės tiesiog mėgdžioti kitus, taigi pasiduos konformizmui. JAV psichoanalitikai jau skundžiasi susiduriantys su naujo tipo neuroze, kurios ryškiausias požymis – paralyžiuojanti iniciatyvos stoka. Pasak kolegų, tradicinis gydymas tokiais atvejais nepadeda, jie jaučiasi bejėgiai. Taigi pacientų prasmės poreikis sulaukia atgarsio tarp gydytojų, reikalaujančių naujų psichoterapinių koncepcijų. Šis reikalavimas tampa vis atkaklesnis, mat egzistencinis vakuumas virto kolektyviniu reiškiniu. Per mano paskaitas vokiečių kalba, skaitytas vokiečių, šveicarų ir austrų studentams, 40% klausytojų prisipažino patys išgyvenę begalinės beprasmybės jausmą; skaitant paskaitas anglų kalba Amerikos studentams tokių buvo 80%. Žinoma, tai anaiptol nereiškia, kad egzistencinis vakuumas labiausiai būdingas amerikiečiams, juolab kad už jį turime būti dėkingi vadinamajai amerikanizacijai; priešingai, tai tereiškia, kad egzistencinis vakuumas būdingas itin industrializuotoms visuomenės formoms. Kartą Bossas pavadino nuobodulį ateities neuroze, o aš papildydamas pridurčiau: „Toji ateitis jau prasidėjo". Kur ten, ją jau praeitą šimtmetį išpranašavo Schopenhaueris sakydamas, kad žmonija veikiausiai pasmerkta amžinai švytuoti tarp skurdo ir nuobodžio kraštutinumų. Šiaip ar taip, mūsų, psichiatrų, patirtis liudija, kad įveikti reikia veikiau nuobodžio kraštutinumą.

Tačiau ar psichoterapija tam pasirengusi? Manau, pirmiausia ji turi daugmaž apsiprasti su nauju vaidmeniu. Juk ji vos spėjo išaugti iš to amžiaus tarpsnio, kurį, pasak Franzo Alexanderio, buvo užvaldęs mechanikų mentalitetas. Vis dėlto Alexanderis pagrįstai pabrėžė, kad milžiniškų laimėjimų pasiekėme kaip tik dėl mechanistinės ir materialistinės senosios medicinos orientacijos. Norėčiau pasakyti: nereikia dėl nieko apgailestauti, tereikia daug ką atitaisyti.

Pirmasis šį tą atitaisyti pamėgino Freudas. Sukūrus psichoanalizę gimė modernioji psichoterapija. Tačiau Freudas buvo priverstas emigruoti, o kartu su juo emigravo ir psichoterapija. Iš tikrųjų jis emigravo jau tą dieną, kai jo pranešimas garbiausiai Vienos gydytojų bendrijai sulaukė pašaipaus juoko. Man regis, šiandien pats metas pasirūpinti „psichoterapijos grąžinimu į mediciną", – kaip tik taip pavadintą pranešimą prieš keletą metų skaičiau Mainco medicinos draugijoje; iš tikrųjų pats metas, nes šeimos gydytojo laukia gausybė psichoterapinių uždavinių. Tačiau medicininis darbas visaip mechanizuojamas, o pacientas vis labiau „depersonalizuojamas". Taip, klinikinė veikla neretai sustabarėja, virsdama tikra rutina, jei ne biurokratija. Tad juolab apsiriktume, leisdami pačiai psichoterapijai užsikrėsti nuo šios pernelyg techninės medicinos, pradėdami garbstyti technologinį sielų inžinieriaus idealą, kurį taip pliekė Franzas Alexanderis. Tikiuosi galįs pagrįstai tvirtinti, kad rengiamės užkirsti kelią šiai grėsmei.

Psichoterapija grįžta į motinišką medicinos mokslo glėbį. Šis sugrįžimas pakeis jas abi – ir psichoterapiją, ir mediciną. Grįždama į mediciną, psichoterapija turės atiduoti duoklę, ir šia duokle taps psichoterapijos demitologizacija.

O kaip psichoterapijos sugrįžimas paveiks mediciną? Ar nesukels neriboto „medicinos psichologizavimo"? Aš taip nemanau. Sulauksime ne psichologizuotos, o rehumanizuotos medicinos.

Santrauka

Kad ir kokie svarbūs psichoterapijos požiūriu būtų žmogiški gydytojo ir ligonio santykiai, vis dėlto neturėtume niekinti psichoterapinės technikos. Ne metodas nužmogina pacientą, o dvasia, kuria metodas taikomas: pagunda sudaiktinti pacientą ir manipuliuoti juo psichoterapijai gresia bent jau ne mažiau, nei psichofarmakologiniam gydymui[8]. Kalbant apie noogeninę neurozę būtina pabrėžti, kad šiuo atveju nei psichoterapija, nei somatinė terapija nepajėgi atsižvelgti į tikrąją etiologiją, kad vis labiau plintantis egzistencinis vakuumas reikalauja naujų (logo)terapinių koncepcijų. Psichoterapijos uždaviniai daugiamačiai, t. y. susiję su įvairiais žmogaus lygmenimis, ir ji pajėgi juos spręsti tik grįždama į bendrąją mediciną, iš kurios emigravo drauge su Freudu. Grįžusi ji neišvengiamai pasikeis pati ir pakeis mediciną: psichoterapija patirs demitologizaciją, o medicina – rehumanizaciją.

PASTABOS

1 Penktojo tarptautinio psichoterapijos kongreso Vienoje (1961) baigiamasis referatas, kurį autorius buvo įpareigotas parengti kaip šio kongreso viceprezidentas.

2 Jau Beardas, neurastenijos sąvokos kūrėjas, teigė: „Jei gydytojas vienodai gydo du neurastenijos atvejus, vieną jų gydydamas jis klysta."

3 Esminis skirtumas tas, ar naudoju aparatą, ar laikau pacientą aparatu ir mechanizmu.

4 Plg. W. V. Baeyer (Gesundheitsfürsorge – Gesundheitspolitik 7, 1958, p. 197): „Pacientas jaučiasi negerbiamas kaip žmogus ne tik tada, kai domiesi išimtinai jo kūno funkcijomis, bet ir tada, kai suvokia esąs psichologinių studijų, lyginimų ar manipuliacijų objektas."

5 Plg. pastabą 4, psl. 330.

6 Normaliu atveju žmogus suvokia savo orientaciją į prasmę. Statistinė apklausa, kurią atliko viena Austrijos profsąjungų, liudija: iš 1500 jaunų žmonių bent 87% patvirtino, kad „prasminga turėti idealus". Iliustratyvi ir pamokoma tokia aplinkybė: Ohajo sunkiųjų darbų kalėjimo kaliniai negavo jokio užmokesčio už tai, kad leido įšvirkšti jiems vėžio ląstelių. Tačiau dalyvauti tiriant vėžį pasisiūlė tris-keturis kartus daugiau savanorių, nei iš tikrųjų reikėjo gydytojams. Kituose kalėjimuose irgi sulaukta savanorių antplūdžio.

7 Neseniai sužinojau, kad Robertas Reiningeris jau 1925 m. užbėgo už akių šiam aiškinimui: „Klausimas apie žmogiškosios būties prasmę tampa aktualus tik tada, kai kyla grėsmė instinktyviam gyvenimo saugumui ar pasitenkinimui tradiciniu gyvenimo aiškinimu, – arba juos praradus ir skausmingai jaučiant šią netektį."

8 „Kai buvau vaikas, – prisimena Josephas B. Fabry, – mūsų šeimos gydytojas kas savaitę aplankydavo senelę, kuri tada galėdavo išpasakoti visus skausmus ir rūpesčius. Dabar aš kasmet nuodugniai išsitiriu; tam mane tris valandas siuntinėja nuo vienos seselės prie kitos, nuo vieno aparato prie kito, galiausiai turiu užpildyti 150 klausimų anketą, padėsiančią kompiuteriui nustatyti diagnozę. Žinau, kad medicininis ap-

tarnavimas šioje klinikoje kur kas geresnis nei tas, kurį mano močiutei galėjo pasiūlyti šeimos gydytojas, ir vis dėlto dėl tokios medicinos technikos raidos kažką praradome. Įsiklausęs į tuos klausimus, kuriais apipila Franklį po jo paskaitų Amerikoje, suvokiu, kad to „kažko" ne mažiau stinga ir moderniajai psichoterapijai." (*Das Ringen um Sinn [Logotherapie für den Laien]*, Stuttgart: Paracelsus Verlag, 1973). Tai, ką pasakoja Fabry, dar kartą patvirtina, kad depersonalizacija ir dehumanizacija neapsiriboja medicina, apima ir psichoterapiją, tik čia jos patiriamos ir išgyvenamos dar skausmingiau: „Esama ne tik šalto gamtamokslinės medicinos objektyvizmo, bet ir šalto psichologijos, taip pat ir psichologizuotos medicinos, objektyvizmo" (W. von Baeyer, *Gesundheitsfürsorge – Gesundheitspolitik* 7, 1958, p. 197).

I

NUO PSICHOTERAPIJOS PRIE LOGOTERAPIJOS

Psichoanalizė ir individualioji psichologija

Prabilęs apie psichoterapiją, kas galėtų nepaminėti Freudo ir Adlerio? Prakalbęs apie ją, kas galėtų pradėti ne nuo psichoanalizės ir individualiosios psichologijos ir nuolat jomis nesiremti? Juk abi šios kryptys – vienintelės didžiosios psichoterapinės sistemos. Psichoterapijos istorijos neįmanoma įsivaizduoti be jų kūrėjų triūso. Net ir prabilus apie būtinybę išplėtoti psichoanalizės ar individualiosios psichologijos principus, tyrimo pagrindu tebelieka šie mokymai. Kartą šias aplinkybes labai gražiai nusakė Wilhelmas Stekelis, apibūdindamas savo santykį su Freudu: nykštukas, stovintis ant milžino pečių, mato toliau ir daugiau nei pats milžinas.[1]

Ketindami peržengti ligšiolinės psichoterapijos ribas, pirmiausia turime šias ribas nubrėžti. Prieš svarstydami, ar įmanoma ir būtina šias ribas peržengti, turime nustatyti, kad psichoterapija iš tiesų turi tokias ribas.

Freudas lygina esminį psichoanalizės laimėjimą su Zuiderzė įlankos nusausinimu: visur, kur anksčiau plytėjo vanduo, tu-

rėjo atsirasti derlinga žemė, o per psichoanalizės procesą visur, kur yra Id, turi atsirasti Ego, t. y. nesąmoningumą reikia pakeisti sąmoningumu; kas tapo nesąmoninga atlikus „išstūmimą", vėl turi tapti sąmoninga. Vadinasi, psichoanalizė siekia panaikinti išstūmimo aktų, paverčiančių psichikos reiškinius nesąmoningais, padarinius. Šiaip ar taip, „išstūmimas", kaip nesąmoningo Id išplėtimas sąmoningo Ego sąskaita, – pagrindinė psichoanalizės sąvoka. Todėl neurozinį simptomą psichoanalizė laiko grėsme, Ego, kaip sąmoningos būties, susiaurinimu; atitinkamai psichoanalitinė terapija stengiasi išplėšti išstumtus išgyvenimus iš nesąmoningumo srities, grąžinti juos sąmonei ir kartu suteikti Ego daugiau galios.

Pagrindinė individualiosios psichologijos sąvoka, pagal svarbą analogiška psichoanalizės išstūmimo sąvokai, yra „perdirbimas" (*Arrangement*). Neurozės kamuojamas žmogus bando pasitelkti perdirbimą, kad pasiteisintų; jis nemėgina ką nors padaryti nesąmoningą, o stengiasi tapti neatsakingas; simptomas tarsi perima atsakomybę, nuima ją nuo ligonio. Juk individualiosios psichologijos požiūriu simptomas (kaip „perdirbimas") – tai paciento bandymas pasiteisinti visuomenei arba (kaip vadinamasis ligos išlošis) – jo bandymas pasiteisinti sau. Individualioji psichologija stengiasi, kad žmogus taptų atsakingas už savo simptomą, mėgina įtraukti simptomą į asmeninės atsakomybės sritį, išplėsti Ego sritį didinant atsakomybę.

Vadinasi, psichoanalizės požiūriu, neurozė susiaurina Ego, kaip sąmoningą būtį; individualiosios psichologijos požiūriu, ji susiaurina Ego, kaip atsakingą būtį. Abi teorijos nusižengia, apribodamos savo mokslinį horizontą, susitelkdamos ties sąmoninga arba atsakinga žmogaus būtimi. Tačiau pamėginę visiškai

objektyviai apmąstyti pirmapradžius žmogiškosios būties pagrindus suvokiame, kad esminės štai-būties komponentės kaip tik ir yra sąmoninga ir atsakinga būtis. Tai galėtume nusakyti tokia antropologine formule: žmogiškoji būtis reiškia sąmoningą būtį ir atsakingą būtį. Vadinasi, ir psichoanalizė, ir individualioji psichologija regi tik vieną žmogiškosios būties aspektą, vieną žmogiškosios egzistencijos momentą, – tačiau tik abu kartu šie aspektai pateiktų tikrą žmogaus paveikslą. Psichoanalizė ir individualioji psichologija užima prieštaringas antropologines išeities pozicijas, antra vertus, jų prieštaravimai papildo vienas kitą. Taigi mokslinė-teorinė analizė patvirtina, kad dvi reprezentatyviausios psichoterapijos mokyklos nėra atsitiktinis dvasios istorijos produktas, kad jų atsiradimą lėmė sisteminė būtinybė.

Būdamos vienpusiškos, psichoanalizė ir individualioji psichologija pastebi po vieną žmogiškosios būties aspektą; vis dėlto kalba puikiai atspindi aplinkybę, kad sąmoninga būtis glaudžiai susijusi su atsakinga būtimi: antai prancūzų ir anglų kalbomis „sąmonė" ir „sąžinė" (itin artima „atsakomybės" sąvokai) nusakomos panašiais (tos pačios šaknies) žodžiais. Taigi būties vieningumą liudija net žodžių bendrumas.

Ontologijos požiūriu suprantama, kad sąmoninga būtis susipina su atsakinga būtimi, sudarydamos vienovę, žmogiškosios būties pilnatvę. Norėdami tai pagrįsti remsimės tuo, kad būtis (*Sein*) apskritai iš esmės yra kaskart kitokia būtis (*Anders-sein*). Kad ir kokį esinį[2] (*Seiende*) parinktume iš esinių gausos, jį įmanoma atriboti tik todėl, kad jis kaskart išskirtinis. Tik vieno esinio sąsaja su kitokiu esiniu apskritai steigia juos abu. Esinio, kaip kaskart kitokio esinio, santykis kažin kaip „pirmesnis" už patį esinį. *Būti = būti kitokiu*, t. y. „būti kitokiu, nei" – taigi, santykis.

Iš tikrųjų „yra“ tik santykis[3]. Todėl galime suformuluoti ir taip: *būtis apskritai yra santykio būtis (Bezogen-sein).*

Tačiau būtis gali būti kitokia gretimumo (*im Nebeneinander*) arba sekos (*im Nacheinander*) požiūriu. Sąmoninga būtis reikalauja bent jau subjekto ir objekto gretimumo, taigi kitokios būties erdvės matmenyje; atsakingos būties prielaida – įvairių būsenų seka, būsimos ir dabartinės būties skyra, t. y. kitokia būtis laiko matmenyje, būtent tapsmas kitokiu; o valia, kaip atsakomybės instancija, vieną būseną stengiasi paversti kita. Taigi sąvokų „sąmoninga būtis“ ir „atsakinga būtis“ ontologinė vienybė grindžiama pirmuoju būties, kaip kitokios būties, skilimu į du galimus matmenis: greta (erdvė) ir paskui (laikas). Iš dviejų antropologinio požiūrio galimybių, grindžiamų minėtomis ontologinėmis aplinkybėmis, psichoanalizė ir individualioji psichologija pasirenka po vieną.

Vis dėlto puikiai suvokiame, kad turime būti dėkingi Freudui, nes jis atvėrė ištisą psichinės būties matmenį[4]. Tačiau pats Freudas nesuprato savo atradimo, – panašiai Kolumbas, atradęs Ameriką, tikėjosi atvykęs į Indiją. Psichoanalizės esme Freudas laikė išstūmimo ir perkėlimo mechanizmus, nors iš tikrųjų šią esmę sudaro egzistencinio susitikimo skatinama nuodugnesnė savivoka.

Tačiau turėtume būti pakankamai kilniaširdžiai, turėtume apginti Freudą nuo jo paties apsirikimo. Ką iš tikrųjų paliudytų psichoanalizė, jei vienąsyk atsiribotume nuo visų epochos sąlyginumų, nuo psichoanalizę aplipusių XIX a. lukštų? Psichoanalizės statinys grindžiamas dviem esminėmis sąvokomis: išstūmimu ir perkėlimu. Išstūmimui psichoanalizė priešinasi stengdamasi įsąmoninti išstumtus turinius, padaryti juos sąmoningus.

Visi prisimename išdidžius, sakyčiau, prometėjiškus Freudo žodžius: „Kur yra Id, turi rastis Ego." Tačiau antrąjį, perkėlimo, principą, iš tikrųjų laikyčiau *egzistencinio susitikimo priemone.* Taigi priimtina psichoanalizės kvintesencija kaip ir anksčiau išlieka abu principus, įsąmoninimą ir perkėlimą, apimanti formuluotė: Kur yra Id, turi rastis Ego, taigi *Aš; tačiau Aš tampa Aš, tik susitikdamas su Tu.*

Paradoksalu, tačiau industrinei visuomenei vis labiau virstant masių visuomene plinta vienišumo pojūtis ir stiprėja poreikis išsikalbėti. Atitinkamai pakitus psichoterapijos funkcijoms JAV, vienišos minios (*lonely crawd*) šalyje, buvo perdėtai sureikšminta psichoanalizė. Tačiau Amerika – ir puritonizmo, kalvinizmo tradicijos šalis. Seksualumas čia ilgai buvo išstumiamas kolektyviniu lygiu, todėl panseksualizmo dvasia iškraipyta psichoanalizė pakedeno kolektyvinį išstūmimą. Tačiau *iš tikrųjų psichoanalizė anaiptol nebuvo panseksualistinė, ji tebuvo pandeterministinė.*

Psichoanalizė apskritai niekada nebuvo panseksualistinė. Šiandien juolab. Freudui tegalima prikišti, kad meilę jis suvokė kaip epifenomeną, nors iš tikrųjų meilė – *pirmapradis žmogiškosios egzistencijos fenomenas,* ne vien grynas epifenomenas prislopintų (*zielgehemmt*) siekių ar sublimacijos prasme. Fenomenologijos priemonėmis galima būtų parodyti: visada, kai susiduriame su sublimacija, meilė lenkia ją, būdama ta sąlyga, kuri apskritai tik ir padaro sublimaciją įmanomą; todėl geba mylėti – kaip sublimacijos *prielaida* – negali būti sublimacijos proceso *išdava.* Kitaip tariant, sublimacija arba seksualumo integracija į asmenybės visumą tampa suprantama tik egzistenciškai pirminės, pradinės gebos mylėti, pirmapradžio žmogaus meilės siekio fone. Žodžiu, *tik Aš, nukreiptas į Tu, gali integruoti Id.*

Scheleris kartą nepagarbiai prasitarė apie individualiąją psichologiją sakydamas, kad ši tetinka visiškai konkrečiam žmogaus tipui, būtent karjeristui. Tokia kritika veikiausiai pernelyg kraštutinė; šiaip ar taip, individualioji psichologija, visada ir visur aptikdavusi pripažinimo siekį, regis, nepastebėjo, kad žmogų gali įkvėpti ir kur kas radikalesnė garbėtroška nei įprasta, būtent troškimas, kurio negali patenkinti jokia žemiška šlovė, kuriam reikia kur kas daugiau – kaip nors įsiamžinti.

Jau sukurtas terminas „gelmių psichologija“; o kur toji aukštumų psichologija, į kurios akiratį patektų ne tik valia siekti malonumo, bet ir valia siekti prasmės?[5] Turime paklausti savęs, ar ne metas ir psichoterapijai pažvelgti ne tik į žmogaus egzistencijos gelmes, bet ir į jos viršūnes, sąmoningai peržengiant ne tik fizinį, bet ir psichinį lygmenį, iš principo aprėpiant ir dvasios sritį.

Ligšiolinė psichoterapija neskatino mūsų dėmesingumo dvasinei žmogaus tikrovei. Paminėsime dar vieną psichoanalizės ir individualiosios psichologijos prieštaravimą: vertindama psichinę tikrovę, pirmoji remiasi priežastingumo kategorija, antrosios požiūrį lemia tikslingumo kategorija. Neįmanoma neigti, kad tikslingumas – savotiškai „aukštesnė“ kategorija, taigi individualioji psichologija – aukštesnė psichoterapijos pakopa, pažanga psichoterapijos istorijoje, palyginti su psichoanalize. Mūsų manymu, ši pažanga dar nesibaigė, psichoterapiją galima papildyti dar aukštesne pakopa. Tereikia paklausti, ar minimos kategorijos apima visus galimus požiūrius, ar „turėjimo“ (priežastingumas) ir „norėjimo“ (psichinis tikslingumas) kategorijų nereikėtų papildyti nauja „privalėjimo“ kategorija.

Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad šie samprotavimai nelabai susiję su realiu gyvenimu, tačiau taip nėra, – ypač gydyto-

jui, juolab psichoterapeutui praktikui. Juk jis stengiasi išgauti iš ligonio, kas įmanoma. Išgauti, kiek įmanoma, ne paslapties, o žmogiškosios vertės; prisiminkime Goethe's sakinį, galintį tapti bet kokios psichoterapijos maksima: „Priimdami žmogų tokį, koks yra, padarome jį blogesnį. Priimdami tokį, koks turi būti, padarome tuo, kuo jis gali tapti."

Vadinasi, psichoanalizė ir individualioji psichologija skiriasi ne tik antropologiniais aspektais ir psichopatologinėmis kategorijomis, bet ir požiūriu į psichoterapijos tikslą. Vis dėlto ir čia susiduriame ne su gryna priešingybe, veikiau regime savotišką pakopų seką – taigi ir vėl kopėčias, kuriomis, matyt, dar neužkopėme iki galo. Pažvelkime, kokiu pasaulėžiūriniu tikslu grindžiama psichoanalizė – sąmoningu ar ne, retai pripažįstamu, tačiau visada slapta esančiu? Ko tikisi psichoanalizė iš neurozės kamuojamo žmogaus? Jos tikslas – atrasti kompromisą tarp nesąmoningumo srities pretenzijų ir tikrovės reikalavimų. Ji mėgina suderinti individą ir jo instinktyvumą su išoriniu pasauliu, sutaikyti su tikrove, kuri – anot „realybės principo" – neretai negailestingai reikalauja atsižadėti instinktų. Individualioji psichologija nesitenkina tokiu tikslu. Jai nepakanka vien prisitaikymo, ji reikalauja, kad ligonis drąsiai kurtų tikrovę; ji supriešina Id „turėjimą" su Ego „norėjimu". Tačiau reikėtų paklausti, ar tai – visi galimi tikslai; galbūt leistina ir net privalu prasiveržti į kitą matmenį, kitaip tariant, galbūt prisitaikymo ir tikrovės kūrimo kategorijas reikėtų papildyti trečia, norint gauti adekvatų visuminės (fizinės, psichinės ir dvasinės) tikrovės, vadinamos „žmogumi", paveikslą, kuris tik ir leistų mums patikėtą, mumis pasitikėjusį kenčiantį žmogų priartinti prie šios *tikrosios* jo paties tikrovės. Mūsų manymu, trečioji kategorija būtų išsipildymo

(*Erfüllung*) kategorija. Išorinio gyvenimo formavimas iš esmės skiriasi nuo žmogaus vidinio išsipildymo. Pirmasis yra, taip sakant, ekstensyvus dydis, o vidinis išsipildymas – vektorinis dydis: pastarasis turi kryptį, yra nukreiptas į kiekvienai asmenybei pateikiamą, jai skirtą, jai duotą vertybės galimybę, kurią svarbu įgyvendinti.

Pamėginkime pavyzdžiu paaiškinti šį skirtumą. Tarkime, jaunuolis, užaugęs varganomis sąlygomis, užuot mėginęs „prisitaikyti" prie šių sąlygų ribotumo ir prievartos, primeta aplinkai asmeninę valią ir „formuoja" savo gyvenimą taip, kad galėtų studijuoti ir įgyti tauresnę profesiją. Tarkime, pagal savo sugebėjimus ir polinkius jis pasirenka medicinos studijas ir tampa gydytoju; paskui jam pasitaiko proga priimti viliojantį pasiūlymą užimti finansiškai pelningas pareigas, ilgainiui užtikrinančias Nobelio premiją; taigi jis puikiai susitvarkytų gyvenimą, išorinė jo būtis būtų prašmatni. Tačiau tarkime, kad šio žmogaus gabumai susiję su specialia medicinos sritimi ir kad pelningoji tarnyba nepalieka jam nė menkiausios galimybės dirbti šioje srityje; tokiu atveju nusisekęs išorinis šio žmogaus gyvenimas anaiptol nereikštų jo vidinio išsipildymo. Kad ir koks turtingas, tariamai laimingas būtų šis žmogus savo nuožiūra įrengtame nuosavame name, turėdamas prabangų automobilį ir įpratęs išlaidauti, kiek nuodugniau pamąstęs jis turėtų suvokti, kad jo gyvenimas šiek tiek nenusisekė; antai sutikęs kitą žmogų, atsisakiusį išorinio turto ir daugelio gyvenimo malonumų, likusį ištikimą tikrajam pašaukimui, jis veikiausiai pritartų Hebbeliui, ištarusiam: „Kas esu, nuliūdęs sveikina tą, kuo galėčiau būti." Antra vertus, nesunku įsivaizduoti, kad anas mūsų išgalvotas jaunuolis, atsižadėjęs prašmatnios išorinės karjeros ir įvairių gyvenimo gėrybių,

pasitraukęs į siauresnę specialybės sritį, su kuria susiję jo gabumai, atras *savo gyvenimo prasmę* ir vidinį išsipildymą, atlikdamas tai, ką geriausiai gali jis ir tik jis. Šiuo požiūriu „paprastas" kaimo gydytojas, suaugęs su konkrečia aplinka ir joje pasilikęs, gali „pranokti" daugelį kolegų, prasimušusių didmiestyje; koks nors teoretikas, triūsiantis nuošaliame mokslo poste, irgi gali būti pranašesnis už daugelį praktikų, kurie tariasi „gyvenimo sūkuryje" kovojantys su mirtimi. Juk teoretikas, užėmęs kad ir menką mokslo fronto ruožą, kuriame prasideda ar tęsiasi kova su nežinomybe, gali atlikti tai, ko neatliks niekas kitas, ir yra nepakeičiamas dėl šio unikalaus asmeninio laimėjimo. Jis atrado savo vietą ir užėmė ją, šitaip *realizuodamas save*.

Taip, regis, visiškai deduktyviai atradome tai, ką galėtume pavadinti vakansija mokslinėje psichoterapijos erdvėje; mums pavyko aptikti tuščią vietą, laukiančią, kad būtų užpildyta. Parodėme poreikį praplėsti ligšiolinės psichoterapijos sritį psichoterapine veiksena anapus Edipo komplekso ir nevisavertiškumo jausmo – arba, kalbant bendriau, apskritai anapus bet kokios afektų dinamikos. Supratome, kad dar neužbaigta psichoterapija, kuri peržengtų šią afektų dinamiką, anapus psichinės kančios įžvelgtų dvasinę neurozės kamuojamo žmogaus kovą. Kalbame apie psichoterapiją „dvasios požiūriu".

Psichoterapijos gimimo valanda išmušė, pradėjus suvokti psichines fizinių simptomų priežastis, taigi tada, kai pavyko atskleisti simptomų psichogenezę. Kad įstengtume padėti žmogui, dabar turime žengti paskutinį žingsnį, turime suvokti, kad anapus psichogeninių reiškinių, anapus neurozės afektų dinamikos slypi žmogaus dvasios nerimas. Anaiptol nepamirštame, kad tokiu atveju gydytojo pagalba ligoniui susijusi su papildoma

problematika; ši atsiranda, nes tampa neišvengiamas vertinantis santykis. Juk įžengus į reikalaujamos „psichoterapijos dvasios požiūriu" sritį išsyk atsiskleidžia bendra dvasinė gydytojo laikysena, konkreti jo pasaulėžiūrinė pozicija, kuri iki šiol, atliekant grynai medicininę veiklą, reiškėsi užmaskuotai, būtent kaip išankstinis, neišsakomas, visą gydytojo veiklą grindžiantis sveikatos, kaip vertybės, teigimas; tačiau pripažinti šią vertybę galutine medicinos gaire nėra problema, nes gydytojas visada gali remtis žmonių visuomenės, įpareigojusios jį saugoti sveikatos interesus, mandatu.

Ir priešingai, galime tikėtis įvairiausių keblumų ir pavojų, kai postuluojame poreikį išplėsti psichoterapiją, įtraukiant į psichoterapinį gydymą dvasinį veiksnį. Šiuos keblumus, ypač vieną jų, būtent pavojų primesti ligoniui asmeninę gydytojo pasaulėžiūrą, dar aptarsime; atsakydami į klausimą, ar įmanoma išvengti tokio primetimo, kartu turėsime išsiaiškinti, ar apskritai įmanomas mūsų reikalaujamas *psichoterapijos praplėtimas*. Kol neatsakėme į šį klausimą, „psichoterapijos dvasios požiūriu" postulatas lieka vien gražiu pageidavimu. Tokia psichoterapija iš esmės priklauso nuo to, ar mums pavyks ne tik dedukuoti jos teorinę būtinybę, bet ir parodyti jos galimybę, iš principo pagrįsti dvasios (ne tik sielos) turinių įtraukimą į gydymo procesą. Jei imamės kritikuoti „gryną" psichoterapiją ir nenorime nusikalsti peržengdami ribas, turime parodyti vertinimo galimybę pačioje psichoterapijoje. Prieš aptardami tokią vertinimo galimybę (baigiamajame knygos skyriuje) ir jau parodę nuo bet kokios medicininės veiklos neatsiejamą vertinimo realybę, dabar aptarkime vertinimo būtinybę – ne anksčiau aptartą teorinę, o praktinę vertinimo būtinybę.

Tai, ką anksčiau stengėmės gauti dedukcijos būdu, išties patvirtina empirija: „psichoterapija dvasios požiūriu" nėra užbaigta. Psichoterapinės praktikos kasdienybėje, konkrečiomis konsultacijos aplinkybėmis gydytojas iš tikrųjų kas dieną ir kas valandą susiduria su pasaulėžiūriniais klausimais. Ir įsitikina, kad priemonių, kuriomis jį aprūpino ligšiolinė „gryna" psichoterapija, nepakanka.

Egzistencinis vakuumas ir noogeninė neurozė

Gydytojo uždavinys padėti pacientui išvystyti jo paties (!) vertybinę sistemą ir pasaulėžiūrą juolab įsakmus šiais laikais, kai apie 20% neurozių sukelia beprasmybės jausmas, kurį esu linkęs nusakyti kaip egzistencinį vakuumą. Skirtingai nuo gyvūno, instinktas žmogui nebesako, ko jam *reikia*, skirtingai nuo ankstesnių laikų žmogaus, tradicija nebesako, ką jis *privalo*, galiausiai, regis, jis netrukus apskritai nebežinos, ko iš tikrųjų *nori*, taigi bus pasiruošęs daryti, ko iš jo nori kiti, kitaip tariant, nepajėgs atsispirti autoritarinių ir totalitarinių polinkių vadeivoms ir suvedžiotojams.

Šiandien pacientai kreipiasi į psichiatrą, nes abejoja savo gyvenimo prasme ar net apskritai apimti nevilties nesitiki ją atrasią. Tokiame kontekste logoterapija kalba apie egzistencinę frustraciją. Šis reiškinys savaime anaiptol nereiškia patologijos. Esu susidūręs su konkrečiu atveju, kai į mano kliniką nukreipė vieną pacientą, universiteto profesorių, nusivylusį savo būties prasme. Per pokalbį paaiškėjo, kad iš tikrųjų jis sirgo endogenine depresi-

ja. Antra vertus, paaiškėjo ir tai, kad apmąstymai apie gyvenimo prasmę jį apnikdavo ne depresinėmis fazėmis, kaip galima būtų tikėtis; priešingai, tada jį apimdavo tokia hipochondrija, kad apie tokius dalykus jis nebūtų galėjęs nė pagalvoti. Tokie apmąstymai jį kamuodavo tik santykinio sveikumo periodais! Kitaip tariant, šiuo konkrečiu atveju dvasios nerimas ir psichikos liga net eliminuodavo vienas kitą. Freudas manė kitaip, rašydamas Marie Bonaparte: „Tą akimirką, kai klausi apie gyvenimo prasmę ir vertę, jau sergi..."[6]

Rolfui von Eckartsbergui iš Harvardo universiteto socialinių santykių fakulteto esame dėkingi už 20 metų trukusį išplėstinį tyrimą. Anot paties Rolfo von Eckartsbergo pranešimo, apklausiant 100 buvusių Harvardo universiteto studentų, „25% visiškai spontaniškai prakalbo apie gyvenimo „krizę", kurią siejo su gyvenimo prasmės klausimu. Sėkmingai darbuodamiesi pagal profesiją (pusė jų dirba versle) ir gerai uždirbdami, jie vis dėlto skundžiasi jaučią, kad gyvenime jiems trūksta ypatingo uždavinio, veiklos, kurioje jų indėlis būtų ypatingas, unikalus. Jie ieško „pašaukimo" ir asmeninių palaikančiųjų vertybių."

Jei tokiais atvejais galima kalbėti apie neurozę, tai yra naujo tipo neurozė, kurią logoterapijoje apibūdiname kaip noogeninę neurozę. JAV Harvardo universitete, taip pat Kolumbo *Bradley* centre (Džordžijos valstija) kuriami testai, kurie leistų diagnozuojant skirti noogeninę neurozę nuo psichogeninės. Jamesas C. Crumbaugh ir Leonhardas T. Maholickas taip apibendrino savo tyrimų rezultatus: „Rezultatai, gauti tiriant 1151 pacientų, nuosekliai patvirtina Franklio hipotezę, kad greta įprastų neurozės formų klinikose susiduriame su naujo tipo neuroze, kurią vadiname noogenine: akivaizdu, kad tai išties naujas sindromas."[7]

Susidūrus su noogenine neuroze, reikia specifinės terapijos, būtent logoterapijos; tačiau jei vienas ar kitas gydytojas ryžtingai atsisako logoterapijos, nepaisydamas jos indikacijos, kyla įtarimas, kad jis taip elgiasi, bijodamas susidurti su savo paties egzistenciniu vakuumu.

Egzistencinės problematikos, kuri atsiskleidžia vadinamosios noogeninės neurozės atvejais, akivaizdoje vienpusiška, į psichodinamiką ir psichoanalizę orientuota psichoterapija guostų pacientą, apeidama jo „tragišką egzistenciją" (Alfredas Delpas), o logoterapija atsideda kaip tik jai, laiko ją tokia svarbia, kad atsisako klaidingai interpretuoti vien kaip „gynybos mechanizmus ir reakcijų darinius". Juk ar neguodžia, tiksliau, ar neteikia pigios paguodos gydytojas, kuris, kaip dažnai pasitaiko, redukuoja paciento mirties baimę į kastracijos baimę, – cituoju amerikiečių psichoanalitiką Burtoną[8] – šitaip ją egzistenciškai sumenkindamas? Daug atiduočiau už tai, kad mane kankintų kastracijos baimė, o ne baukštus klausimas, kankinanti dvejonė, ar kada nors, myrio valandą, mano gyvenimas bus turėjęs prasmę?

Atradus noogeninę neurozę ne tik išsiplėtė psichoterapijos horizontas, bet ir pasikeitė jos klientūra. Gydytojo kabinetas tapo priėmimo vieta visiems, nusivylusiems gyvenimu, abejojantiems gyvenimo prasme. Kai Vakarų žmonija, pasak von Gebsattelio, „persimetė nuo dvasininko prie psichiatro", psichoterapijai prisidėjo savotiška vietininko funkcija.

Vis dėlto šiandien niekas neturėtų skųstis gyvenimo prasmės stoka; pakanka praplėsti akiratį, kad pastebėtum: mes mėgaujamės gerove, tačiau kiti skursta; mes džiaugiamės laisve, tačiau kur mūsų atsakomybė už kitus? Prieš tūkstančius metų žmonija sugebėjo prasimušti prie tikėjimo vienu Dievu, mono-

teizmo, tačiau kur mūsų, kaip vienos žmonijos, savivoka, kurią pavadinčiau *monoantropizmu*? Kur žmonijos vienovės, peržengiančios bet kokią įvairovę, – nesvarbu, odos ar partijos spalvų, – suvokimas?

Psichologizmo įveika

Kiekvienas psichoterapeutas žino, kaip dažnai gydymo procese iškyla gyvenimo prasmės klausimas. Tada negelbsti tai, jog suprantame, kad ligonio abejonė gyvenimo prasme, jo pasaulėžiūrinė neviltis atsirado dėl vienokių ar kitokių psichologinių priežasčių. Net ir įstengę parodyti pacientui psichines jo dvasinio nerimo ištakas, tarkime, nevisavertiškumo jausmą, net ir patikėję ir patį ligonį įtikinę, kad pajėgėme „pagrįsti" jo pesimistinį požiūrį į gyvenimą kokiais nors kompleksais, iš tikrųjų kaskart tik tuščiažodžiaujame, nepriartėdami prie klausimo esmės. Ligonio problemų branduolį palytime ne daugiau nei gydytojas, apskritai netaikantis psichoterapijos, pasitenkinantis fizinėmis gydymo priemonėmis ar paskiriantis vaistų. Ir priešingai, kokia išmintinga klasikinė patarlė, skelbianti: „Medica mente, non medicamentis!*"

Svarbu parodyti, kad visi minėti gydytojo elgsenos būdai vienas kito verti, visi prilygsta tuščiažodžiavimui, tiesa, kartais įgyjančiam terapijos, mokslingumo regimybę.

O ko reikėtų? Reikėtų atsakyti į visus ligonio klausimus, reikėtų išmokti su juo ginčytis, kautis adekvačiomis priemonėmis, t. y. dvasios ginklais. Privalome pateikti, tiksliau kalbant,

* Gydyk protu, ne vaistais (*lot.* – Vert.).

neurozės kamuojamas žmogus turi teisę išgirsti imanentinę visų galimų jo pasaulėžiūrinių argumentų – tikrų ar tariamų – kritiką. Turime drįsti garbingai susigrumti, atremti jo argumentus deramais kontrargumentais, turime atsižadėti patogios heterologinės argumentacijos, besiremiančios biologinėmis ar sociologinėmis teorijomis. Tokia argumentacija leistų išvengti imanentinės kritikos, padėtų apleisti tą matmenį, – dvasios matmenį! – kuriame klausimas buvo iškeltas, užuot pasilikus jame ir dvasios ginklais susigrūmus dėl dvasinės nuostatos. Išties, jau minimalus pasaulėžiūrinis padorumas.reikalauja susikauti vienodais ginklais.

Savaime suprantama, kartais patartina elgtis taip, tarsi suteiktume pirmąją pagalbą: kalbame apie pacientus, kurie ne tik abejoja savo gyvenimo prasme, bet apskritai yra apimti nevilties ir pasiryžę nusižudyti. Neretai teikiant tokią pirmąją pagalbą praverčia vadinamasis „problematikos akademizavimas“: vos suvokę, kad juos slegiantys dalykai susiję su pagrindinėmis šiuolaikinės egzistencinės filosofijos temomis, pacientai įstengia į savo sielos negales pažvelgti kaip į žmonijos dvasinio nerimo atšvaitą ir prisiima šį nerimą jau ne kaip gėdingą neurozę, o kaip auką, kuria galima didžiuotis. Taip, pasitaiko pacientų, kurie su palengvėjimu atsidūsta nustatę, kad juos slegianti problematika aptariama štai šiame kokio nors egzistencinės filosofijos veikalo puslapyje, – taip racionaliai ją objektyvuodami, jie atitolsta nuo jos jausmais.

Todėl pažinimo kritikos „ragavęs“ gydytojas nepuls slopinti į dvasinę kovą stojusio žmogaus nevilties, tarkime, raminamaisiais vaistais. Priešingai, jis pamėgins pasitelkti *į dvasią orientuotos psichoterapijos* priemones, kad suteiktų ligoniui dvasinę atramą, dvasinį pagrindą. Taip elgtis juolab pravartu susidūrus su tipiškai neurozine pasaulėžiūra. Mat arba ligonio pasaulė-

žiūra teisinga, taigi klystume mėgindami ją įveikti įprastais psichoterapiniais būdais: neleistina atmesti neurozės kamuojamo žmogaus pasaulėžiūros *eo ipso* kaip „neurozinės“. Arba ligonio pasaulėžiūra neteisinga, taigi ją koreguoti įmanoma tik iš esmės kitokiais, tikrai ne psichoterapiniais metodais. Vadinasi, galime teigti: jei ligonis teisus, psichoterapija nereikalinga, nes teisingų pažiūrų koreguoti nereikia; jei ligonis neteisus, psichoterapija neįmanoma, nes neteisingų pažiūrų nepakoreguosime psichoterapijos priemonėmis. Ligšiolinė psichoterapija pasirodo esanti nepakankama bet kokio dvasinio turinio akivaizdoje. Negana to, ji ne tik nepakankama, bet ir nekompetentinga. Matėme, kad ji nepakankama, kai susiduriame su psichinės tikrovės totalumu, o dabar paaiškėjo, kad ji nekompetentinga, susidūrusi su dvasinės tikrovės autonomija.

Šis nekompetentingumas atsiskleidžia ne tik tada, kai bandoma paveikti pasaulėžiūrą psichoterapiniais būdais; jis akivaizdus jau tada, kai kalbama apie panašių bandymų numanomą „pasaulėžiūros psichopatologiją“. Iš tiesų nėra ir negali būti pasaulėžiūros psichopatologijos. Juk dvasios kūrinio negalima paaiškinti psichologinėmis priežastimis jau vien todėl, kad dvasios ir sielos sritys nėra bendramatės. Pasaulėžiūros statinio turinys niekada nėra vien jo kūrėjo psichologijos padarinys. Kūrėjo psichikos liga anaiptol nereiškia, kad jo pasaulėžiūra, kaip dvasios darinys, yra klaidinga. Išties, nei mums pravers, nei ligoniui padės net tai, kad žinome psichologines priežastis, sukėlusias jo pesimizmą, skepticizmą ar fatalizmą. Privalome pirma pasiekti, kad jis suabejotų savo pasaulėžiūra, tik tada galime gilintis į jo „ideologijos psichogenezę“, t. y. pasistengti suprasti asmeninės gyvenimo istorijos įtaką ideologijai. Taigi galime kalbėti ne

apie pasaulėžiūros psichopatologiją ar jos psichoterapiją, daugių daugiausia apie pasaulin žvelgiančio žmogaus, kurio galvoje susiklosto atitinkama pasaulėžiūra, psichopatologiją arba psichoterapiją. Tačiau neįmanomas bet koks išankstinis tokios psichopatologijos nuosprendis, skelbiantis, teisinga pasaulėžiūra ar ne (plg. Allersą). Psichopatologija apskritai negali nieko teigti apie jokią filosofemą; visi jos teiginiai nuo pat pradžių ir iš esmės vertingi, tik kalbant apie atitinkamo filosofo asmenį. Pagrindines psichopatologijos kategorijas „sveikas“ ir „liguistas“ kaskart galima taikyti tik žmogui, ne jo kūriniui. Kad ir ką tvirtintų psichopatologija apie žmogų, ji niekada neatstos filosofinės jo pažiūrų patikros ir neišvaduos iš būtinybės atlikti tokią patikrą. Bet kokią pasaulėžiūrą sukūrusio žmogaus psichinė sveikata ar liga negali nei patvirtinti, nei paneigti šios pasaulėžiūros teisingumo. *Dukart du yra keturi, net jei tai teigia šizofrenikas.* Skaičiavimo klaidas nustatome skaičiuodami dar kartą, o ne atlikdami psichiatrinę ekspertizę; ne iš paralyžiaus sprendžiame apie skaičiavimo klaidą, priešingai, pasitvirtinus tai klaidai, galime daryti išvadą apie paralyžių. Tad ir vertinant dvasios kūrinius iš esmės nėra svarbu, kokios galėtų būti jų psichologinės priežastys, ar jie nėra liguistų psichikos procesų produktas.

Visa, apie ką čia kalbame, galiausiai yra psichologizmo klausimas. Kaip tik taip vadiname tą tariamai mokslinę elgseną, kai iš psichinės akto kilmės mėginama daryti išvadas apie dvasinį to akto turinį, jo teisingumą. Toks bandymas iš anksto pasmerktas žlugti. Objektyvūs dvasios kūriniai išsprūsta iš tokių svetimybės gniaužtų. Negalima nepaisyti savitų dvasios srities dėsningumų. Antai neleistina ginčyti dieviškos esybės buvimo vien todėl, kad Dievo sąvokos atsiradimą paskatino pirmykščio žmogaus baimė

galingų gamtos jėgų akivaizdoje; panašiai ir ta aplinkybė, kad menininkas ką nors sukūrė būdamas liguistos psichinės būsenos, kitaip tariant, psichozės fazėje, anaiptol neleidžia spręsti, vertingas ar bevertis jo sukurtas meno kūrinys. Net jei pradžioje buvęs autentiškas dvasinis laimėjimas ar kultūrinis reiškinys ilgainiui ima tarnauti jo esmei prieštaraujantiems motyvams ir interesams, taigi net jei juo kaip nors piktnaudžiaujama, vien dėl šio piktnaudžiavimo toli gražu nesuabejosime savaiminga dvasios kūrinio verte. Neigti vidinę meninės kūrybos ar religinio išgyvenimo reikšmę, jų pirmapradę vertę vien dėl to, kad juos galima panaudoti neuroziniams tikslams, reikštų su vandeniu išpilti ir kūdikį. Tas, kuris taip elgiasi, panašus į žmogų, pamačiusį gyvą gandrą ir labai nustebusį: „O aš maniau, gandrų nebūna!" Ar gandras nustoja egzistuoti vien todėl, kad tapo gerai žinomu bobučių pasakų veikėju?

Žinoma, anaiptol neginčijame, kad dvasios kūrinius sąlygoja psichologiniai, biologiniai ar net socialiniai veiksniai; jie „sąlygoja" dvasios kūrinius, tačiau nenulemia jų. Wälderis pagrįstai pabrėžė, kad visi šie dvasios kūrinius ir kultūros reiškinius sąlygojantys veiksniai ir sudaro tą „klaidų šaltinį", galintį pastūmėti į vienpusiškumą ar piktnaudžiavimą, tačiau jais neįmanoma pozityviai paaiškinti paties dvasios laimėjimo (kaskart, kai bandoma taip „aiškinti", asmenybės raiškos laukas supainiojamas su objektyviu turinio lauku). Antra vertus, jau Scheleris, kalbėdamas apie asmeninio pasaulėvaizdžio formavimą, parodė, kad charakterio ypatumai, visa žmogaus individualybė veikia tik pasaulėvaizdžio rinkimąsi, tačiau neturi įtakos pasaulėvaizdžio turiniui. Todėl šiuos sąlygojančius veiksnius Scheleris vadina ne „konstituciniais", o „elekciniais". Jie teleidžia suprasti,

kodėl konkretus žmogus žvelgia į pasaulį kaip tik šiuo asmeniniu būdu, tačiau niekada „nepaaiškins" to, kas iš visos pasaulio pilnatvės atsiveria šiam atskiram, vienpusiškam žvilgsniui. Juk aplinkybė, kad kiekviena perspektyva yra dalinė, kad bet koks pasaulėvaizdis tėra fragmentiškas, jau liudija pasaulio objektyvumą. Astronominio stebėjimo klaidų šaltiniai ir sąlygotumai, kuriuos atspindi garsioji „asmeninė astronomo lygtis", irgi nieko neprivers suabejoti: nepaisant visų subjektyvumų, tikrai egzistuoja kažkas, ką vadiname Sirijumi. Todėl jau vien euristiniais sumetimais turėtume laikytis požiūrio, kad psichoterapija nėra kompetentinga pasaulėžiūros klausimais, kad psichopatologija su jos kategorijomis „sveikas" ir „liguistas" turi pasitraukti, iškilus dvasios statinio tikroviškumo ir tinkamumo klausimui. Vos pradėjusi ką nors teigti šioje srityje, psichoterapija tuoj pat pasuktų psichologizmo klystkeliais.

Psichologizmą pavyko įveikti filosofijos istorijoje; dabar kažkas, ką norėčiau pavadinti logoterapija, turi jį įveikti psichoterapijoje. Tokios logoterapijos uždavinys sutaptų su tuo, kurį kėlėme „psichoterapijai dvasios požiūriu": ji turėtų išplėsti ligšiolinę psichoterapiją, užpildydama tą spragą, kurią pradžioje bandėme dedukuoti teoriškai, kad vėliau galėtume verifikuoti psichoterapine praktika. Tik logoterapija, atsižadėjusi nuopuolio į psichologizmo kurstomą neadekvačią kritiką, metodiškai pajėgi objektyviai aptarti kenčiančio žmogaus dvasios nerimą.[9]

Žinoma, logoterapija negali ir neturi pakeisti psichoterapijos, tegali ją papildyti (ir tik tam tikrais atvejais). Tai, ko ji siekia, *de facto* jau seniai yra nutikę ir nuolat tebenutinka – kartais daugmaž sąmoningai, dažniausiai nesąmoningai. Mums rūpi klausimas, ar logoterapija taikoma *de jure* ir kokiu mastu. Norė-

dami tai išsiaiškinti, turime atlikti metodiškai orientuotą tyrimą, euristiniais sumetimais pirmiausia atskyrę logoterapinę komponentę nuo psichoterapinės. Tačiau niekada nepamirštame, kad psichoterapijos praktikoje abi komponentės glaudžiai susijusios, neatskiriamai susipynusios. Juk galiausiai tik euristine prasme galime atskirti žmogaus sielą ir dvasią, psichoterapijos ir logoterapijos objektus, neatskiriamai susipynusius realioje visuminės žmogaus egzistencijos vienovėje.

Taigi būtina skirti dvasinius ir psichinius reiškinius: jie priklauso iš esmės skirtingoms sritims[10]. Psichologizmo klaida padaroma savavališkai pereinant iš vienos srities į kitą. Šitaip nepaisoma savitų dvasios srities dėsningumų, ir toks nepaisymas neišvengiamai susijęs su μετάβασις εις αλλο γένος[11]. Išvengti tokios sąvokų maišaties psichoterapinėje veikloje ir taip įveikti psichologizmą psichoterapijoje – tikrasis mūsų reikalaujamos psichoterapijos ketinimas ir siekis.

GENETINIS REDUKCIONIZMAS IR ANALITINIS PANDETERMINIZMAS

Šiandien gyvename specialistų laikais, ir tai, ką jie mums pateikia, tėra daliniai mus supančios tikrovės aspektai ir perspektyvos. *Pro tyrimo rezultatų medžius tyrėjas jau nebemato tikrovės miško.* Tačiau tyrimo rezultatai nėra vien daliniai, jie ir nesuderinami, juos sunku sulydyti į vieningą pasaulio ir žmogaus paveikslą. Vis dėlto raidos rato neįmanoma pasukti atgal. Juolab negalime atsisakyti specialistų dabar, kai tyrimo stiliui labiau nei kada nors anksčiau būdingas grupinis darbas. *Tačiau grėsminga toli gražu ne*

tai, kad tyrėjai specializuojasi, o tai, kad specialistai apibendrina. Visi žinome vadinamuosius *terribles simplificateurs*. Su jais galima sugretinti *terribles généralisateurs*, – taip norėčiau juos pavadinti. *Terribles simplificateurs* viską supaprastina, viską tempia ant vieno kurpalio. *Terribles généralisateurs* nesitenkina savo kurpaliu, jie nuolat apibendrina tyrimo rezultatus. Kaip neurologas visiškai sutinku, kad, tarkime, kompiuterį galime pagrįstai laikyti centrinės nervų sistemos modeliu. Klystama tik teigiant, kad žmogus *tėra* kompiuteris. Žmogus *yra* kompiuteris. Tačiau kartu jis – kur kas daugiau nei kompiuteris. *Nihilizmas šiandien demaskuoja save ne šnekomis apie Nieką, o maskuojasi žodelyčiu „tėra".*

Psichoanalizė paskatino tendenciją „personifikuoti intrapsichines instancijas", kurią taip pliekė Medardas Bossas, antra vertus, įsivyravo polinkis visur užuosti įvairiausius triukus ir stengtis juos demaskuoti. *Furor analisandi* * – taip šį reiškinį vadina Ramonas Sarro (*Fünfter internationaler Kongreß für Psychotherapie*, Viena, 1961) – nesiliauja net susidūrus su prasme ir vertybėmis, todėl kenkia psichoterapijai, iš pašaknių ją pakirsdamas. Amerikiečiai šiame kontekste vartoja redukcionizmo sąvoką. Redukcionizmą galėčiau apibrėžti kaip tokią tariamai mokslinę elgseną, kai perdėm žmogiški fenomenai redukuojami į ikižmogiškus arba dedukuojami iš jų. Apskritai redukcionizmą galima būtų nusakyti kaip *subhumanizmą*: anot jo, anapus meilės tėra vadinamieji prislopinti potraukiai, o sąžinė tėra Superego (iš tikrųjų moderni psichoanalizė jau seniai netapatina sąžinės ir Superego, pripažįsta jų skirtumą). Žodžiu, sąžinė ir meilė, grynai žmogiški fenomenai, paverčiami tiesiog epifenomenais. Taip dvasia tampa tik aukščiausia nervine veikla, jei leisite čia užuominą į žinomą

* Analizavimo įniršis (*lot.* – Vert.).

garsaus tyrinėtojo veikalą. Štai tokia *dvasios epifenomenologija...*

Išmoktą nihilizmą, kurio apraiška – redukcionizmas, galime sugretinti su išgyvenamu nihilizmu, taip interpretuodami egzistencinį vakuumą. O egzistencinį vakuumą palaiko redukcionizmas su jo tendencija sudaiktinti, nuasmeninti žmogų. Jaunas amerikiečių sociologas Williamas Irwinas Thompsonas anaiptol neperdeda, nors ir gali taip atrodyti, sakydamas: „Žmonės nėra daiktai, esantys kaip kėdės ar stalai; jie gyvena, o pastebėję, kad jų gyvenimas susiaurėjo iki paprasto kėdžių ir stalų egzistavimo, griebiasi savižudybės" (*Main Current in Modern Thought*, 19, 1962). Kartais jie iš tikrųjų taip pasielgia: kartą, skaitydamas pranešimą Mičigano valstijos Anarboro universitete, kalbėjau apie egzistencinį vakuumą; paskui aptariant pranešimą studentų kuratorius patvirtino, kad konsultuojant studentus jam kasdien tenka susidurti su egzistenciniu vakuumu ir kad jis gali sudaryti ištisą sąrašą studentų, kurie galiausiai nusivylė ir nusižudė kaip tik todėl, kad abejojo gyvenimo prasmingumu.

Amerikiečių autoriai pirmieji savikritiškai nusitaikė į redukcionizmą ir įsijungė į europiečių fenomenologinio tyrimo chorą, pareikalaudami tai, kas tikra, pripažinti ir priimti *at face value*[*]. Tai darydami jie anaiptol neneigia Freudo nuopelnų, vis dėlto laiko jį specialistu išrandant motyvus, kurių negalima pripažinti kaip tikrų. Antai kaip apibūdina Freudą bene žymiausias šių dienų amerikiečių psichologas Gordonas W. Allportas iš Harvardo universiteto: „specialistas kaip tik tų motyvų, kurių negalima priimti tiesiogiai" (*Personality and Social Encounter*, Boston: Beaton Press, 1960, p. 103). Allportas užsipuola ir Freudo požiūrį į religiją: „Religiją jis iš esmės laiko individo neuroze, asmeninio

* Tiesiogiai (*angl.* – Vert.).

bėgimo nuo gyvenimo formule. Jos pagrindas esąs tėvo vaizdinys. Todėl religinio asmenybės jausmo, jei tokio esama, nevalia priimti tiesiogiai" (t. p., p. 104).

Allportas pakankamai tikslus ir tuoj pat pamini, kad toks aiškinimo būdas iš tikrųjų paseno: „Pranešime Amerikos psichoanalizės asociacijai Krisas nurodo, kad mėginimai apriboti motyvacijos interpretacijas Id aspektais „atstovauja senesnei procedūrai". Modernus dėmesys Ego neapsiriboja vien gynybos mechanizmų analize, veikiau krypsta į tai, kas vadinama „psichikos paviršiumi" (t. p., p. 103).

Svarbus ne tik dalykinis, bet ir žmogiškasis aptariamos problematikos aspektas. Juk turime paklausti, kas atsitinka, jei atliekant psichoterapinį gydymą prasmė ir vertybės, kuriomis gyvena pacientas, nelaikomos tikromis: vadinasi, gydytojas nežiūri rimtai į pacientą, kaip žmogų. Kitaip tariant, netiki jo tikėjimu. Arba, pasak Allporto: „Individas praranda teisę, kad juo būtų tikima" (t. p., p. 96). Kaip tokiomis sąlygomis sukurti gydytojo ir paciento pasitikėjimo santykį, vargiai įmanoma įsivaizduoti.

Ludwigo Binswangerio liudijimu, filosofija Freudui tebuvo „viena padoriausių išstumto seksualumo sublimacijos formų" (*Erinnerungen an Sigmund Freud,* Bern, 1956, p. 19). Juolab įtartina atrodys privati, asmeninė neurozės kamuojamo paciento pasaulėžiūra psichoanalizės epigonui! Pastarajam filosofija tėra mėginimas teorizuoti ar net teologizuoti užmaskuotą neurozę. Jam net nekyla priešingas klausimas: ar nereikėtų neurozės sieti su klaidingos filosofijos išpažinimu.

Redukcionizmas neteisus net ir tada, kai apsiriboja genetiškai ir analitiškai interpretuodamas ne žmogaus laimėjimus, o nesėkmes, pvz., tikėjimo netektį siedamas su žmogaus auklėji-

mu ir aplinka. Antai nuolat girdime, kad lemiamas veiksnys, iškraipantis Dievo paveikslą ir galiausiai verčiantis neigti Dievą, – tėvo paveikslo įtaka.

Mano bendradarbiai pamėgino nustatyti tėvo paveikslo ir religinio gyvenimo koreliaciją, tirdami be atrankos visus pacientus, patekusius į kliniką per 24 valandas. Statistiniai tyrimai parodė, kad dvidešimt trims pacientams tėvo paveikslas buvo susijęs su labai teigiamais bruožais, o trylika negalėjo pasakyti nieko gero. Vis dėlto keista: iš tų dvidešimt trijų, užaugusių palankiomis pedagoginėmis aplinkybėmis, tik šešiolikos santykis su Dievu vėliau išliko geras, septyni prarado tikėjimą; o iš tų trylikos, kuriems tėvo paveikslas buvo perdėm neigiamas, tik du buvo galima priskirti prie nereligingų, o vienuolika gyveno tikinčiųjų gyvenimą. Taigi ne visi iš tų dvidešimt septynių pacientų, kurie vėlesniame gyvenime buvo religingi, užaugo palankiomis sąlygomis; ir priešingai, devyni tapo nereligingi anaiptol ne vien dėl neigiamo tėvo paveikslo. Net jei panorėtume įžvelgti auklėjimo įtaką tais atvejais, kai tėvo ir Dievo paveikslai *koreliavo* tarpusavyje, vis dėlto turėtume pripažinti apsisprendimo poveikį kitais atvejais, kai šiedu paveikslai *nebuvo* kongruentiški. Apsispręsti gebąs žmogus gali atsispirti ir veiksniams, tariamai lemiantiems jo elgseną. Kaip tik psichoterapijos uždavinys žadinti tokią laisvą būtį tariamai visagalių aplinkybių akivaizdoje. Kaip tik filosofija, išpeikta kaip „išstumto seksualumo sublimacija“, gali parodyti pacientui kelią tokios laisvės link. O sumanę pasitelkti filosofiją medicinoje, tik pasinaudotume Kanto patarimu. Neleistina atmesti tokios galimybės *a limine**. Juk, pvz., visiškai priimtinu dalyku laikome pasitelkti medicinoje chemiją!

* Nuo pradžių (*lot.* – Vert.).

Sveikam determinizmui neįmanoma prieštarauti; atsigręžti reikia ne prieš jį, o prieš tai, ką esu linkęs vadinti „pandeterminizmu".[12] Savaime suprantama, žmogus yra determinuojamas, t. y. paklūsta tam tikroms – biologinėms, psichologinėms ar socialinėms – sąlygoms ir šiuo požiūriu tikrai nėra laisvas: nėra laisvas nuo sąlygų, apskritai nėra laisvas nuo ko nors, tačiau yra laisvas kam nors, t. y. laisvas pasirinkti *nuostatą* bet kokių sąlygų atžvilgiu; pandeterminizmas visiškai pamiršta, atsisako matyti kaip tik šią išties žmogišką galimybę.

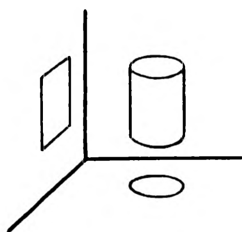
Neverta stengtis atkreipti mano dėmesį į žmogaus sąlygotumą: esu dviejų medicinos sričių specialistas, neurologas ir psichiatras, taigi puikiai nusimanau apie biologinį ir psichologinį žmogaus sąlygotumą; vis dėlto esu ne tik šių medicinos sričių specialistas, bet ir išgyvenau keturias stovyklas, koncentracijos stovyklas, taigi nusimanau ir apie žmogaus laisvę įveikti sąlygotumą, atsispirti net baisiausioms, sunkiausioms sąlygoms, pasipriešinti joms tuo, ką vadinu dvasios užmoju.

IMAGO HOMINIS

Gelbstint žmogiškąjį matmenį nuo redukcionistinių pliuralistinio mokslo aspiracijų bene labiausiai prisidėjo Nicolai Hartmannas ir jo ontologija bei Maxas Scheleris ir jo antropologija. Jie išskyrė skirtingus lygmenis arba sluoksnius, būtent kūno, sielos ir dvasios. Kiekvieną šių lygmenų atitinka tam tikras mokslas: kūną – biologija, sielą – psichologija ir t. t. Tačiau kaip tik ši lygmenų arba sluoksnių įvairovė ir skatina „mokslų pliuralizmą".

... O kur tada „žmogaus vienovė"? Jei žmogaus būtis tarsi

molio indas išraižyta, išvagota plyšių ir trūkių, "kokybinių šuolių" (Hegelis)? Žinome, kad menas apibrėžiamas kaip vienovė per įvairovę. O aš norėčiau apibrėžti žmogų kaip vienovę, nepaisant įvairovės. Mat esama antropologinės vienovės nepaisant ontologinių skirtumų, nepaisant skirtumų tarp skirtingų būties formų. Žmogiškosios egzistencijos ženklas yra sambūvis, antropologinės vienovės ir ontologinių skirtumų, vieningo žmogiškojo būties būdo ir skirtingų būties formų, kuriomis ji reiškiasi, sambūvis. Trumpai tariant, žmogiškoji egzistencija – tai *unitas multiplex**, pasak Tomo Akviniečio. Tačiau jos neaprėpia nei pliuralizmas, nei monizmas, panašus į pateikiamą veikale *Benedicti de Spinoza ethica ordine geometrico demonstrata***. Vis dėlto leiskite toliau škicuojant žmogaus paveikslą, *imago hominis*, naudotis geometrinėmis analogijomis, taigi *ordine geometrico demonstrata*. Kalbėsiu apie dimensinę ontologiją (žr. Frankl, *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie*, 1953, I, p. 186). Pirmasis iš dviejų dimensinės ontologijos dėsnių toks: to paties daikto projekcijos į skirtingus žemesnio laipsnio matmenis gali prieštarauti viena kitai (pav. 1).



Pav. 1

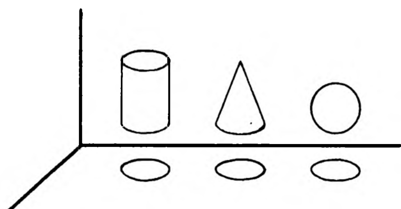
Antai projektuodamas trimatę stiklinę, taigi geometrinį cilindrą, į dvimates – pagrindo ir šoninę – plokštumas, pirmuoju

* Sudėtinga vienovė (*lot.* – Vert.).

** Kalbama apie Benedicti de Spinozos veikalą „Etika, įrodyta geometrijos būdu" (vert.).

atveju gaunu skritulį, antruoju – stačiakampį. Be to, projekcijos prieštaringos dar ir tuo, kad abiem atvejais gauname uždarą figūrą, nors stiklinė – atviras indas.

Antrasis dimensinės ontologijos dėsnis toks: skirtingų daiktų projekcijos į tą patį žemesnio laipsnio matmenį gali sutapti (pav. 2).



Pav. 2

Antai projektuodamas trimačius cilindrą, kūgį ir rutulį į dvimatę pagrindo plokštumą, kaskart gaunu skritulį. Tarkime, kad matome cilindro, kūgio arba rutulio metamus šešėlius; šie šešėliai daugiareikšmiai ta prasme, kad iš šešėlio tikrai negaliu spręsti, ar jį meta cilindras, kūgis ar rutulys.

Kaip visa tai galima pritaikyti žmogui? Redukavę žmogų vienu – grynai žmogišku – matmeniu, projektuodami jį į biologijos ir psichologijos plokštumas, gausime prieštaringas projekcijas. Juk projekcija į biologinę plokštumą pateikia somatinius, o projekcija į psichologinę plokštumą – psichologinius fenomenus. Tačiau dimensinės ontologijos požiūriu šis prieštaravimas nepaneigia žmogaus vienovės. Nepaneigia taip pat, kaip skritulio ir stačiakampio nesutapimas nepaneigia aplinkybės, kad jie – to paties cilindro projekcijos[13]. Tačiau nepamirškime: plokštumos, į

kurias projektuojame žmogų, niekada neatspindės žmogiškosios būties vienovės, susiejančios skirtingų būties formų įvairovę, taigi peržengiančios somos ir psichės prieštaravimus. Tokią vienovę aptikti teleidžia aukštesnis matmuo, specifiškai žmogiškos raiškos matmuo.

Taigi negali būti kalbos apie tai, kad išspręsime psichofizinę problemą. Tačiau galbūt dimensinė ontologija kiek paaiškins, kodėl psichofizinė problema neišsprendžiama. Taip pat ir valios laisvės problema. Kaip atviro indo projekcijos į pagrindo ir šoninę plokštumas yra uždaros figūros, taip ir žmogaus projekcija į biologinę plokštumą yra uždara fiziologinių refleksų sistema, o jo projekcija į psichologinę plokštumą – uždara psichologinių reakcijų sistema. Taigi projekcijos ir vėl prieštaringos. Jos prieštarauja žmogaus esmei, tai aplinkybei, kad žmogus yra atviras, „atviras pasauliui" (pasak Schelerio, Gehleno ir Portmanno). Būti žmogumi reiškia ir peržengti savo ribas. Sakyčiau, žmogiškosios egzistencijos esmė – transcenduoti save. Būti žmogumi visada reiškia orientuotis į ką nors: darbą, kuriam pasišventi, žmogų, kurį myli, ar Dievą, kuriam tarnauji. Tokį žmogaus poreikį transcenduoti save neigia visi tie žmogaus paveikslai, kurie apibūdina jį monadologizmo dvasia: ne kaip būtybę, peržengiančią savo ribas, siekiančią prasmės ir vertybių, taigi orientuotą į pasaulį, o kaip tokią, kurią domina tik ji pati, nes jai terūpi palaikyti arba atstatyti homeostazę (Frankl, *Der Nervenarzt*, 1960, 31, p. 385). Monadologizmas nepaiso fakto, kad homeostazės principas nėra universalus net biologijoje, juolab psichologijoje, ką įrodė Bertalanffy ir, kitu atveju, Goldsteinas, Allportas ir Charlotte Bühler. Tačiau tai, kad fiziologiniai refleksai ir psichologinės reakcijos sudaro uždaras sistemas, dimensinės ontologijos požiūriu anaip-

tol neprieštarauja žmogaus esmei. Neprieštarauja lygiai taip pat, kaip uždaros cilindro projekcijos į plokštumas neprieštarauja paties cilindro atvirumui.

Dabar aišku, kad žemesnio laipsnio matmens duomenys išlieka reikšmingi to matmens ribose, ir tai teisinga kalbant apie bet kurią iš tokių vienpusiškų tyrimo krypčių, kaip Pavlovo refleksologija, Watsono biheviorizmas, Freudo psichoanalizė ar Adlerio individualioji psichologija. Freudas buvo pakankamai genialus, kad suvoktų, kaip jo teorija priklauso nuo tam tikro matmens. Jis juk rašė Ludwigui Binswangeriui: „Visada buvojau tik pirmajame pastato aukšte ir požemiuose" (Ludwig Binswanger, *Erinnerungen an Sigmund Freud,* Bern: Francke, 1956, p. 115). Redukcionizmo pagundai, įgavusiai psichologizmo ar net, sakyčiau, patologizmo formą, Freudas pasidavė tik tą akimirką, kai ryžosi pridurti: „Susidūręs su kategorija „žmonijos neurozė", savo žemučiame namelyje atradau vietą ir religijai" (žr. ten pat). Tik čia Freudas apsiriko.

Tačiau jo žodžiai apie „žemutį namelį" lemiami. Vis dėlto būtina paaiškinti, kad kalbėdami apie žemesnį ar aukštesnį matmenį neturime omeny hierarchijos ir neimplikuojame vertinimo. Dimensinės ontologijos požiūriu „aukštesnis matmuo" nusako apimlesnį matmenį, įimantį žemesnį. Taigi žemesnis matmuo „įveikiamas" (*aufgehoben*) aukštesnio ta daugiareikšme prasme, kurią šiam žodžiui teikė Hegelis. Juk ir žmogus, kartą tapęs žmogumi, tebėra šiek tiek ir augalas, ir gyvūnas. Panašiai ir lėktuvas nepraranda gebos judėti žemės plokštuma tarsi automobilis. Žinoma, jis įrodys, kad yra lėktuvas, tik atsiplėšęs nuo žemės ir pakilęs į orą. Vis dėlto neabejotina, kad specialistas vien iš lėktuvo konstrukcijos sugebės pasakyti, ar šis apskritai įstengs

pakilti. Ir žmogaus žmogiškumą galima įžvelgti iki pat anatomijos ypatumų, ką parodė Portmannas. Žmogaus kūne visada atsispaudžia jo dvasia.

Vis dėlto mokslas ne tik turi teisę, bet ir privalo nepaisyti, kad tikrovė daugiamatė, jis turi apriboti tikrovę, išfiltruoti iš jos spektro vieną dažnį. Taigi projekcija ne tik pateisinama. Ji būtina. Mokslininkas turi išlaikyti vienamatės tikrovės regimybę. Tačiau kartu turi žinoti, ką daro, t. y. atsižvelgti į galimus klaidų šaltinius, kad atlikdamas tyrimą išvengtų tų klaidų.

Dabar jau visai nesunku pritaikyti žmogui antrąjį dimensinės ontologijos dėsnį: projektuojant ne trimatį daiktą į dvimatę plokštumą, o tokias asmenybes kaip Fiodoras Dostojevskis arba Bernadette Soubirous* į psichiatrinę plokštumą, man, kaip psichiatrui, Dostojevskis tebus epileptikas kaip bet kuris kitas epileptikas, o Bernadette – isterikė su regos haliucinacijomis. Nieko kito psichiatrinė plokštuma neatspindi. Psichiatrinei plokštumai nepriklauso nei pirmojo meninė kūryba, nei antrosios religinis susitikimas. Čia viskas lieka daugiareikšmiška, kol pasimatys, kas slypi už ar virš projekcijos į psichiatrinę plokštumą; panašiai šešėlis buvo daugiareikšmis tol, kol nepavyko nustatyti, kas jį metė, – cilindras, kūgis ar rutulys.

Bet kokia patologija pirmiausia reikalauja diagnozės, Diagnosis, pro-žiūros, atodairos į logą, slypintį už *pathos*, taigi į kančios prasmingumą. *Bet kokia* simptomatika pirmiausia reikalauja diagnozės, atodairos į etiologiją; ir kiek etiologija daugiamatė, tiek simptomatika – daugiareikšmė.

* Bernadette Soubirous (1844–1879), Lurdo piemenaitė, 1933 m. kanonizuota kaip Lurdo Bernadeta (vert.).

Psichologizmo psichogenezė

Baigdami šį skyrių pamėginkime psichologizmą nukreipti, panaudoti prieš jį patį, pamėginkime sutriuškinti jį jo paties ginklais. Reikėtų, taip sakant, apsukti ietį ir pritaikyti psichologizmą jam pačiam, ištirti jo psichogenezę, motyvus, kuriais jis galbūt grindžiamas. Taigi paklauskime: kokia yra užmaskuotoji principinė psichologizmo pozicija, jo slaptoji tendencija? Atsakome: tai tendencija nuvertinti, būtent nuvertinti dvasinį psichikos aktų turinį. Ši tendencija verčia nuolat demaskuoti, mėšlungiškai plėšti kaukes, ieškoti netikrų, neurozinių motyvacijų. Psichologizmas išvengia bet kokio klausimo apie religijos, meno ar mokslo reiškinio vertingumą, *peršokdamas nuo turinio prie akto.* Žodžiu, psichologizmas vengia susidurti su pažinimo ir apsisprendimo uždavinių gausa, taigi žmogiškosios būties realijomis ir galimybėmis.

Jis visur temato kaukes, o ir anapus jų nepripažįsta nieko, išskyrus neurozinius motyvus. Viskas jam atrodo netikra, suklastota. Jis stengiasi įtikinti, kad menas „tėra" bėgimas nuo gyvenimo arba meilės; kad religija „tėra" primityvaus žmogaus baimė kosminių jėgų akivaizdoje. Šitaip didieji dvasios kūrėjai sudorojami kaip neurotikai ar psichopatai. Užbaigus „demaskavimą", tokį būdingą „kaukes plėšiančiam" psichologizmui, galima lengviau atsidusti ir pripažinti, pvz., kad Goethe irgi „tebuvo" neurotikas. Ši mąstymo kryptis nemato nieko tikra, taigi iš tikrųjų nemato nieko. Jei ką nors kada nors kur nors panaudojo kaip kaukę, kaip priemonę tikslui pasiekti, ar tai būtinai tėra kaukė, priemonė siekiant tikslo? Ar nėra nieko spontaniško,

tikro, pirmapradžio? Individualioji psichologija garbsto drąsą (*Mut*), tačiau, regis, pamiršo nuolankumą (*Demut*), nuolankumą dvasinio kūrybiškumo versmėms, dvasios sričiai, kaip pasauliui savyje, kurio esmės ir vertybių neįmanoma tiesiog suprojektuoti į psichologijos plokštumą. Nuolankumas, jei jis tikras, ne menkiau už drąsą liudija vidinę stiprybę.

„Demaskuojančiai" psichoterapijai svarbu ne vertinti, o nuvertinti. Pasiūlykime jai pažvelgti į save, tarsi baziliskui pakišdami veidrodį, ir paaiškės, kad pasaulėžiūros ir mokslo srityje ji – kaip apskritai bet koks psichologizmas – išsisukinėja nuo vertės problemų.

Taigi psichologizmą galime suvokti kaip nuvertinimo tendencijos įrankį. Jo užvaldyta tyrimo kryptis jau nebėra atsidavusi objektyviam pažinimui. Vis dėlto veikiausiai psichologizmas tėra dalinis platesnio reiškinio aspektas. Baigiantis XIX a. ir prasidedant XX a. susiklostė visiškai iškreiptas žmogaus paveikslas: žmogus buvo laikomas įvairiopai susaistytu, taigi ir tariamai bejėgiu, kaustomu biologinio, psichologinio, socialinio pobūdžio veiksnių. Nepastebėta liko tikroji žmogaus laisvė, laisvė nuo visų šių susaistymų, dvasios laisvė nuo gamtos, tik ir sudaranti žmogaus esmę. Taip greta psichologizmo atsiranda biologizmas ir sociologizmas[14], kurių kiekvienas irgi pateikia savaip iškraipytą žmogaus paveikslą. Nenuostabu, kad netrukus dvasios istorijoje sulaukėme reakcijos į tokį natūralistinį požiūrį, raginimo atsigręžti į fundamentalius žmogaus būties faktus, į jo laisvą būtį natūralių susaistymų fone. Nenuostabu, kad galiausiai akiračio centre ir vėl atsidūrė pirmapradė tikrovė, atsakinga būtis, – kitos pirmapradės tikrovės, sąmoningos būties, bent jau psichologizmas negalėjo neigti. Čia ypač nusipelnė egzistenci-

nė filosofija, atskleidusi žmogaus štai-būtį, kaip būties formą *sui generis*. Antai Jaspersas vadina žmogaus būtį „nusprendžiančia" būtimi, kuri ne tik tiesiog „yra", o visada pirma nusprendžia, „kas ji yra".

Vertinti žmogaus veiksmus etikos požiūriu apskritai įmanoma, tik atsižvelgiant į šias ne visada pripažįstamas, tačiau seniai ir visuotinai suvokiamas aplinkybes. Juk tik tais atvejais, kai žmogus nepaklūsta gamtinei tikrovei, kai jis, kaip žmogus, „veikia" priešindamasis jai, taigi tampa nepriklausomas nuo biologinių (rasė), socialinių (klasė) ir psichologinių (charakterio tipas) susaistymų, nepaklūsta jiems aklai, – tik tokiais atvejais žmogų apskritai įmanoma vertinti morališkai. Kasdien vartojamos sąvokos „nuopelnas" ir „kaltė" tėra prasmingos, jei pripažįstame iš esmės žmogišką gebą laikyti minėtus susaistymus ne tiesiog nulemtomis sąlygomis, o uždaviniais kuriant savo gyvenimą ir likimą ir pirmiausia pasirenkant nuostatą jų atžvilgiu. Antai priklausomybė tam tikrai tautai *a priori* nėra nei nuopelnas, nei kaltė. Kaltė atsiranda tik, pvz., neugdant ypatingų sugebėjimų, būdingų kokiai nors tautai, ar apleidžiant tautinės kultūros vertybes; o žmogaus nuopelnu galima pavadinti jo pastangas sąmoninga saviaukla įveikti charakterio silpnybes, būdingas tautai, kuriai jis priklauso.[15] Daugybė žmonių klysta, tautos charakterio silpnybes laikydami dingstimi savo pačių charakterio silpnybei. Tuo jie primena Dumas sūnų, kuriam viena kilminga dama pasakiusi: „Jums turėtų būti labai apmaudu, kad tėvas buvo tokio laisvo elgesio..."; Dumas sūnus jai atšovęs: „O ne, Jūsų šviesybe; tiesa, jis negali būti man pavyzdys, tačiau galiu juo bent pasiteisinti." Geriau tėvas būtų tapęs sūnui įspėjančiu pavyzdžiu. Daugybė žmonių klysta ir tiesiog didžiuodamiesi tautinio cha-

rakterio stiprybėmis, nors nepavertė jų asmeniniu nuopelnu individualiai kultivuodami. Negalėdami laikyti žmogų atsakingą, negalime priskirti jam nei nuopelno, nei kaltės. Toks požiūris būdingas Vakarų mąstymui nuo Antikos filosofų laikų, juolab atsiradus krikščionybei: tiesiogiai ir sąmoningai prieštaraujama pagoniškam mąstymui teigiant, kad vertinti žmogaus elgesį etiniu požiūriu įmanoma tik tada, kai žmogus gali laisvai apsispręsti ir atsakingai veikti, – ir neleistina, kai jis to nebegali.

Pirmiausia pamėginome teoriškai dedukuoti logoterapijos būtinybę, paskui tą pačią „psichoterapijos dvasios požiūriu" būtinybę parodėme, pasitelkdami praktiką. Paaiškėjo, kad ligšiolinė psichoterapija nepakankama kategorijų lygiu, antra vertus, nekompetentinga spręsti apie bet kokį dvasios reiškinį, nes neišvengiamai pasiduoda psichologizmui. Toliau reikėtų pagrįsti praktinę logoterapijos, kaip sąmoningos „psichoterapijos dvasios požiūriu", galimybę, kad galiausiai įrodytume jos teorinę galimybę, t. y. atsakytume į jau gvildentą klausimą, ar iš esmės įmanoma neprimesti gydytojo pasaulėžiūros pacientui. Visa, ką iki šiol kalbėjome, jau teikia svarbių nuorodų apie galimybes techniškai įgyvendinti „psichoterapiją dvasios požiūriu". Nuolat paaiškėdavo, kaip svarbu sugrįžti prie žmogiškosios būties pagrindo, prie atsakingos būties. Taigi akivaizdu, kad pasitelkdama logoterapiją psichoterapija turi pasukti prie egzistencinės analizės[16], būtent žmogiškosios būties analizės atsakingos būties požiūriu.

Pastabos

1 Juk vien todėl, kad žmogus garbina Hipokratą ar Paracelsą, mums nekyla mintis reikalauti, kad jis griežtai laikytųsi jų receptūrų ir operavimo metodų. [Pastaba 2]

2 Būtis – anaiptol ne išimtis, ji irgi „yra" „kitokia" – nei Niekas! [Išnaša]

3 Taip samprotaujant apskritai negali būti fenomeno „raudona", – iš tikrųjų įmanomas tik santykis „raudona – žalia", kuris ir yra tikrasis, galutinis, pirmapradis fenomenas. Empirinis šio teiginio patvirtinimas – aplinkybė, kad išties nėra žmonių, kurie nematytų vien raudonos arba vien žalios spalvos, pasitaiko tik žmonės, nematantys ir raudonos, ir žalios spalvos. Anksčiau minėtą teiginį, kad esinio, kaip visada kitaip esančio, santykis iš tikrųjų pirmesnis už būtį, patvirtina jau vien tai, kad fizika arba astronomija, kaip mokslai apie daiktus (*Relaten*), visada remiasi matematika, kaip mokslu apie santykius. Beje, dar reikėtų pridurti, kad santykis čia suvokiamas ne kaip kategorija, priešingai, apie „santykio" sąvoką kalbama ontologijos požiūriu.

Mūsiškę santykio svarbos sampratą patvirtina ir tam tikros patirtys, susijusios su gyvūnų psichologija. Antai Karlas Bühleris kalba apie gyvūnų gebą „atpažinti santykius" (*Die geistige Entwicklung des Kindes*, 4. Aufl., Jena: Gustav Fischer, 1924, p. 180); remdamasis W. Köhleriu (*Nachweis einfacher Strukturfunktionen beim Schimpansen und beim Haushuhn*, Abh. der Berliner Akad. d. Wiss. 1918, Phys.–math. Kl. Nr. 2), jis aprašo mėginimus dresuoti naminę vištą, kuri kas kartą „reaguodavo ne į absoliučius įspūdžius, o į jų santykius" (t. p., p. 178).

Dar vieną patvirtinimą pateikia tam tikros fizikinės patirtys (plg. A. March, „Neuorientierung der Physik", *Der Standpunkt*, 1952. 5. 9., p. 5): „Iš pagrindų analizuojant patirtį, kuria grindžiamas mūsų tikėjimas substancinio elektrono egzistavimu, neliks nieko, išskyrus pastovių santykių sistemą, taigi išties realiais turime laikyti šiuos santykius, o ne substancines daleles... Nuomonę, kad tikrąją daiktų esmę...

sudaro jų struktūra... šiandien gina tokie garsūs mokslininkai kaip Bertrand'as Russelas, Eddingtonas, Schrödingeris ir daugelis kitų; visi jie objektyvia tikrove laiko ne substanciją..."

Anksčiau kalbėjome apie kitokią būtį arba esinio, kaip visada kitokio esinio, santykį, ypač išskirdami santykį „raudona – žalia". Taip, raudona ir žalia spalvos yra kitokios, tačiau geltona ir violetinė, mėlyna ir oranžinė spalvos irgi kitokios. Vis dėlto visos šios poros kitokios *kitaip*. Didelė raudona figūra žaliame fone ir tokia pati maža figūra tame pačiame fone kitokios *kita* prasme, o kvadratas kitoks nei apskritimas *savo ruožtu* kita prasme. Galiausiai erdvinė figūra kitokia nei plokščia figūra irgi kita prasme ir t. t. Būtis ne tik *steigia* save kaip kaskart kitokią, ji ir *diferencijuojasi* kaip kaskart kita – diferencijuojasi į vis aukštesnio laipsnio kitokios būties „matmenis"! Taigi pasaulį galima suvokti kaip diferencijuotų santykių sistemą. Dėl „dimensinio" diferencijavimosi pobūdžio dviejų tam tikro matmens elementų santykis turi priklausyti aukštesniam matmeniui. Antai dviejų taškų „santykis", būtent juos jungianti tiesė, yra vienmatis, o dviejų tiesių „santykis", būtent jas siejanti plokštuma, yra dvimatis ir t. t.

Tiltą tarp kaskart kitokių esinių pirmiausia nutiesia pažinimas. Jis įveikia esinių kitokybę, steigdamas jų santykį. Tačiau ir pats pažinimas yra santykis, būtent dvasinio esinio santykis su kitu esiniu, nusakomas ir žodžiu „turėti". Iš ankstesnių samprotavimų aiškėja: pažinimas, kaip santykis, negali priklausyti tam pačiam matmeniui, kuriam priklauso šio santykio elementai, būtent pažįstantis ir pažįstamas esinys (arba pažįstamas *santykis* tarp esinių, kaip kitokių esinių). Todėl neįmanoma kartu pažinti pažinimo objektą ir objekto pažinimą. Vadinasi, objekto pažinimas tol pažįstamas pažinimo objekto sąskaita, kol apskritai nustoja buvęs objekto pažinimu. [Pastaba 3]

4 Viktor E. Frankl, *Das Menschenbild der Seelenheilkunde*, Stuttgart: Hippokrates-Verlag, 1959, p. 13. [Išnaša]

5 Plg. Viktor E. Frankl, *Zentralblatt für Psychotherapie*, 10, 33, 1938:

„Kur toji į terapiją orientuota psichologija, kuri apžvelgtų ir šiuos aukštesnius žmogaus egzistencijos sluoksnius, šitaip nusipelnydama aukštumų, o ne gelmių psichologijos pavadinimo?“ Vienas viršūnių psichologijos atstovas yra pasakęs: „Ideals are the very stuff of survival“, t. y. žmogus tegali išgyventi orientuodamasis į idealus. Šis viršūnių psichologijos atstovas manė, kad tai teisinga kalbant ne tik apie atskirą žmogų, bet ir apie žmoniją, kaip visumą. Kokį viršūnių psichologą miniu? Pirmąjį amerikiečių astronautą Johną H. Glenną, išties viršūnių psichologą... [Išnaša]

6 Sigmund Freud, *Briefe 1973–1939*, Frankfurt am Main, 1960, p. 429. [Išnaša]

7 J. H. Crumbaugh and L. T. Maholick, „The Psychometric Approach to Frankl's Concept of Noogenic Neurosis“, *Journal of Clinical Psychology*, 24, 74, 1968. [Išnaša]

8 Arthur Burton, „Death as a Countertransference“, *Psychoanalysis and the Psychoanalytic Review*, 49, 3, 1962/63. [Išnaša]

9 Psichoterapija atskleidė psichologinį ideologijos foną, o logoterapija turi demaskuoti tariamą pasaulėžiūros pagrindą, kaip tariamą, šitaip paneigdama jį, kaip pagrindą. [Pastaba 4]

10 Plg. Viktor E. Frankl, *Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*, Bern, 1975, p. 109. [Išnaša]

11 Sąvokų maišatis, neleistinai jas perkeliant į su reikalu nesusijusią sritį (Aristoteles, *De coel. I*, i. 268b i).

12 Pandeterminizmą, taigi perdėtą determinizmą, neišvengiamai lydi ne mažiau perdėtas subjektyvizmas ir reliatyvizmas. Pirmasis ypač būdingas paplitusioms motyvacijos teorijoms, nes jos visos vienpusiškai orientuojamos į homeostazės principą. [Išnaša]

13 „Nėra tikro prieštaravimo..., nes galimi du skirtingi požiūriai į tikrovę“ (Rabbi Yehuda Leove ben Bezalel [The Maharal of Prague], *The Book of Divine Power: Introduction on the Diverse Aspects and Levels of Reality*, Cracow, 1582 [translated by Shlomo Mallin, New York: Feldheim, 1975, p. 24]. „Vienas objektas gali turėti dvi prieštaringas ypatybes, atitinkančias du skirtingus požiūrius; įtrau-

kiami du skirtingi lygmenys..." (ten pat, p. 36). [Pastaba 35]

14 Apie visų tokių ideologijų genealogiją: psichologizmo, biologizmo ir sociologizmo tėvas – natūralizmas. Sukryžminus, taip sakant, biologizmą su sociologizmu, atsirado vėlyvas, keistas vaisius – kolektyvinis biologizmas. Kolektyvinį biologizmą vėl paskelbė vadinamasis rasizmas. [Pastaba 6]

15 Ne tik atskiram žmogui būdingos jo „dorybių ydos" ir „ydų dorybės", jos būdingos ir tautai, kaip visumai. Tai teigdami kartu pasakėme, kad nuo paties žmogaus priklauso, kuo jis pavers šiuos polinkius (kol kas kalbama tik apie juos), kurie galbūt būdingi jam, kaip tam tikros tautos atstovui. Šie polinkiai tėra galimybės, kurias vienaip ar kitaip įgyvendina atskiras žmogus, galimybės, iš kurių jis renkasi, už (ar prieš) kurias apsisprendžia. Tik jam pasirinkus ir apsisprendus, *vertybiniu požiūriu neutralūs tautos polinkiai* tampa teigiamomis ar neigiamomis vertybinėmis *jo asmenybės savybėmis*. Vadinasi, kiekvienas žmogus, kaip toks, pašauktas ugdyti „savo tautos" dorybes, kad „jas įgytų" kiek įmanoma be jų ydų". [Pastaba 7]

16 Plg. V. E. Frankl, „Zur geistigen Problematik der Psychotherapie", *Zentralblatt für Psychotherapie*, 1938; „Zur Grundlegung einer Existenzanalyse", *Schweiz. Med. Wschr.*, 1939. [Išnaša]

II

NUO PSICHOANALIZĖS PRIE EGZISTENCINĖS ANALIZĖS

A. Bendroji egzistencinė analizė

I. Apie gyvenimo prasmę

Psichoanalizė, kaip psichoterapijos atmaina, siekia, kad sąmoningi taptų sielos reiškiniai. Logoterapija, priešingai, siekia, kad sąmoningi taptų dvasios reiškiniai. Egzistencinė analizė, kaip logoterapijos atmaina, stengiasi, kad žmogus įsisąmonintų savo atsakingą būtį, kaip žmogiškosios egzistencijos pagrindą.

Atsakomybė visada reiškia atsakomybę, atsižvelgiant į prasmę. Todėl pačioje šio skyriaus pradžioje kyla klausimas apie žmogaus gyvenimo prasmę, kuris ir turi visą laiką likti dėmesio centre. Tai dažniausias klausimas iš tų, kuriais per savo dvasines grumtynes atakuoja gydytoją psichikos ligonis. Ne gydytojas jį iškelia, o dvasios nerimo kamuojamas pacientas, šiuo klausimu tiesiog neduodantis ramybės gydytojui.

Abejonė žmogaus gyvenimo prasme

Reikia pripažinti, kad klausimas apie gyvenimo prasmę, ar jis būtų išsakomas, ar keliamas netiesiogiai, yra išties žmogiškas klausimas. Abejonė gyvenimo prasme savaime nėra tiesiog li-

guistumo apraiška; priešingai, tai tikroji žmogiškosios būties apraiška. Kiekvienas žino gana išsivysčiusius gyvūnus, tam tikrais socialinės organizacijos požymiais, struktūromis, primenančiomis valstybinius darinius, net pranokstančius žmonių visuomenes (pvz., bitės ar skruzdėlės); tačiau neįmanoma įsivaizduoti, kad kokiam nors gyvūnui galėtų kilti klausimas apie jo egzistencijos prasmę, taigi ir abejonė savo būtimi. Tik žmogui lemta išgyventi egzistenciją kaip abejotiną, tik jis patiria visą būties abejotinumą.

Darsyk priminsiu konkretų atvejį paciento, kurį kamavo neviltis dėl gyvenimo beprasmybės ir kuris kaip tik todėl buvo nukreiptas į maniškę kliniką. Kalbantis paaiškėjo, kad pacientas sirgo endogenine depresija. Antra vertus, paaiškėjo ir tai, kad abejonės savo gyvenimo prasme jį apnikdavo ne per depresinę fazę, kaip galima būtų tikėtis; priešingai, tuo laikotarpiu jį apimdavo tokia hipochondrija, kad jis nebūtų galėjęs nė pagalvoti apie gyvenimo prasmę. Tos mintys jį apnikdavo tik tada, kai jis būdavo santykinai sveikas! Kitaip tariant, dvasios nerimą ir psichikos ligą šiuo atveju siejo skirties santykis. Vis dėlto net jei konkrečiu atveju nevilties ir abejonės negalima kildinti iš depresijos, kartais jos gali tapti noogeninės depresijos priežastimi.

Kraštutiniais atvejais prasmės klausimas gali tiesiog radikaliai užvaldyti žmogų. Tai dažnai nutinka paauglystės metais, taigi tada, kai dvasiškai bręstančiam ir dvasiškai besigrumiančiam jaunam žmogui atsiskleidžia esminė žmogiškosios būties problematika. Antai kartą per gamtos pažinimo pamoką žemesniųjų gimnazijos klasių moksleiviams mokytojas pareiškė, kad kiekvieno organizmo, taigi ir žmogaus, gyvenimas „tėra" oksidacijos, degimo procesas; staiga vienas moksleivis pašoko

ir išrėžė aistringą klausimą: „Jei taip, kokia apskritai gyvenimo prasmė?" Šis berniukas suvokė, kad žmogus egzistuoja kitaip nei, tarkime, žvakė, stovinti ant stalo ir visiškai sudeganti. Žvakės būtį (Heideggeris pasakytų „objektišką būtį", *Vorhanden-sein*) galima aiškinti kaip degimo procesą, o žmogaus būties forma visiškai kitokia. Žmogiškoji būtis – iš esmės istorinė būtis, visada vykstanti istorinėje erdvėje, neišplėšiama iš šios erdvės koordinačių sistemos. Šią sąryšių sistemą lemia prasmė, galbūt aiškiai neišreikšta ar net apskritai neišreiškiama prasmė. Skruzdėlyno veiklą galime laikyti tikslinga, tačiau anaiptol ne prasminga; o atkritus prasmės kategorijai nebelieka ir to, ką galėtume pavadinti „istoriškumu": skruzdėlių „valstybė" neturi „istorijos".

Erwinas Strausas knygoje „Įvykis ir išgyvenimas" (*Geschehnis und Erlebnis*) parodė, kad žmogaus (taip pat ir neurozės kamuojamo žmogaus) gyvenimo tikrovė, kurią jis vadina „tapsmo tikrove", neįsivaizduojama be istorinio laiko veiksnio. Neįsivaizduojama ir tada ar net kaip tik tada, kai pats žmogus šią tapsmo tikrovę „deformuoja" (būtent neurozės atveju). Vienas deformacijos būdų – mėginimas atsisakyti pirmapradės žmogaus būties formos, nusigręžti nuo jos; šį mėginimą Strausas vadina „esamojo momento" (*präsentisch*) būtimi. Tai tokia nuostata, kai žmogus tikisi galįs gyvenime išvengti bet kokio kryptingumo. Jo elgesys nei grindžiamas praeitimi, nei orientuojamas į ateitį, jis susijęs vien su neistorine, gryna dabartimi. Tokio elgesio pavyzdžiu gali būti neurozinis panirimas į savotišką estetizmą, neurozės kamuojamo žmogaus aistra menui ar perdėtas gamtos garbinimas. Žmogus savaip užsimiršta, galėtume pasakyti, užmiršta pareigą, nes tokiomis akimirkomis gyvena anapus bet kokių įpareigojimų, susijusių su individualiu istoriniu jo būties prasmingumu.

„Normalus“ žmogus (ir vidurkio, ir etinės normos prasme) turi teisę ir galbūt yra linkęs gyventi vien esamuoju laiku tik laikinai ir tik tam tikru mastu. Būtent tada, kai sąmoningai nusigręžia nuo prasmės determinuojamo gyvenimo, tarkime, apsvaigdamas per savo „šventes“; svaiguliu, tyčine, dirbtine savimarša jis kartais sąmoningai nusimeta pernelyg sunkią tikrosios atsakomybės naštą. Vis dėlto galiausiai žmogus visada paklūsta vertybių, kurias turi kūrybiškai įgyvendinti, diktatui, – bent jau vakarietiškos civilizacijos žmogus. Tai sakydami anaiptol neteigiame, kad žmogus negali svaigintis veikla, negali apsvaigti nuo jos. Scheleris savo veikale apie „miesčionį“ taip apibūdina žmones, kurie griebiasi šios galimybės: matydami vien vertybių įgyvendinimo priemones, jie pamiršta galutinį tikslą, pačias vertybes. Prie tokių priklauso žmonės, visą savaitę įtemptai dirbantys, o sekmadienį pajuntantys gyvenimo tuštumą, nuobodį, turinio stygių ir pasiduodantys depresijai („sekmadienio neurozė“) arba pasirenkantys kokias nors svaigulio būsenas, kad išvengtų *horror vacui*, dvasinės tuštumos baimės.

Gyvenimo prasmės klausimas tipiškai išryškėja ne tik brendimo metais, kartais jį tarsi paskatina likimas, būtent tais atvejais, kai žmogus patiria sukrėtimą. Tačiau kaip nėra liguista abejoti gyvenimo prasme brendimo metais, taip nėra patologinė ir psichinė kančia žmogaus, besigrumiančio dėl savo gyvenimo turinio, jo dvasinė kova. Apskritai nereikėtų pamiršti, kad tam tikromis aplinkybėmis psichoterapija, išplėsta iki logoterapijos arba vienos jos formų, egzistencinės analizės, susiduria su psichiškai kenčiančiais žmonėmis, kurių klinikiniu požiūriu tikrai negalime laikyti ligoniais. Juos kamuoja perdėm žmogiška problematika, kuri yra „psichoterapijos dvasios požiūriu“ objektas.

Tačiau net ir tais atvejais, kai klinikiniai simptomai iš tikrųjų pasireiškia, logoterapija gali suteikti ligoniui tvirtą dvasinę atramą, ne tokią reikalingą sveikam, tačiau tiesiog būtiną psichiškai nesaugiam žmogui, kad kompensuotų tą nesaugumą. Nieku būdu negalima tiesiog atmesti dvasinės žmogaus problematikos tarsi „simptomo“: kaskart ji yra „nuopelnas“ (anot Oswaldo Schwarzo antitezės), kartais – realus paciento nuopelnas, kartais – būsimas nuopelnas, kurį turime padėti jam pasiekti. Tai itin svarbu kalbant apie žmones, netekusius psichinės pusiausvyros dėl grynai išorinių priežasčių. Pavyzdžiui, praradusius mylimą žmogų, kuriam buvo pašventę savo gyvenimą, ir abejojančius, ar jų pačių gyvenimas nuo šiol turi kokios prasmės. Vargas žmogui, kurio tikėjimas savo būties prasmingumu susvyruoja tokią akimirką. Jis netenka bet kokios atramos; jam trūksta jėgų, kurių suteikti tegali pasaulėžiūra, – nebūtinai aiškiai suvokiama ar suformuluota, – be jokių išlygų teigianti gyvenimą, todėl sunkią valandą jis neįstengia „priimti“ likimo smūgio ir nepajėgia kompensuoti likimo „galios“. Taip įvyksta savotiška psichinė dekompensacija.

Koks lemtingas gyvenimą teigiančios nuostatos vaidmuo, kaip stipriai ji paveikia net žmogaus biologiją, turbūt patvirtina toks pavyzdys: išsamiais statistiniais metodais tiriant ilgaamžiškumą paaiškėjo, kad visi tiriamieji pasižymėjo „giedra“, t. y. gyvenimą teigiančia nuostata. Ir psichologiniu požiūriu pasaulėžiūrinė nuostata tokia svarbi, kad neišvengiamai „prasimuša“, todėl ligoniai, mėginantys slėpti gyvenimą neigiančią laikyseną, niekada neįstengia jos visiškai „disimuliuoti“. Slepiamą pasibjaurėjimą gyvenimu tuoj pat aptinkame, pasitelkę tam tikrą psichiatrinio tyrimo metodiką. Kilusį įtarimą, kad ligonis tik apsimeta neketinąs žudytis, nesunku patikrinti: pirmiausia

paklausiame ligonio, ar jam dar kyla minčių apie savižudybę, ar jis tebepuoselėja anksčiau išsakytas savižudiškas idėjas. Į šį klausimą jis bet kuriuo atveju atsakys neigiamai – juolab, jei apsimeta. Paskui pateikiame kitą klausimą, kuris leis diagnozuoti, ar pacientas iš tikrųjų išsivadavo nuo *taedium vitae**, ar tik apsimeta: kad ir koks žiaurus atrodytų toks klausimas, paklausiame paciento, „kodėl" jis jau negalvoja apie savižudybę. Nuo tokių minčių išsivadavęs, pasveikęs pacientas nedelsdamas atsakys, kad jam reikia paisyti giminaičių, galvoti apie darbą ir pan. Apsimetinėjantis ligonis, išgirdęs mūsų klausimą, iškart tipiškai sutrinka. Sutrinka, nes neranda argumentų, kurie patvirtintų tariamai teigiamą gyvenimo nuostatą. Jei ligonis jau paguldytas į kliniką, jis dažniausiai reikalauja jį išrašyti, įtikinėja, kad tam nesą jokių kliūčių, jis anaiptol neketinąs žudytis. Taigi žmogus psichologiškai nepajėgus išgalvoti argumentų, teigiančių gyvenimą apskritai ar jo paties tolesnį gyvenimą, – argumentų, kurie priešintųsi užplūstančioms mintims apie savižudybę: jei tokių argumentų turėtų, būtų juos apmąstęs, jis *eo ipso* neketintų nusižudyti ir nebūtų priverstas apsimetinėti.

Antprasmė

Gyvenimo prasmės klausimą galima kelti įvairiais požiūriais. Todėl išsyk atsisakysime problematikos, susijusios su abejotina visų įvykių prasme, būtent abejotinais pasaulio „prasme ir tikslu" arba mūsų likimo, mums nutinkančių dalykų prasme. Iš tikrųjų visi galimi teigiami atsakymai į šiuos klausimus priklauso tikėjimo sričiai. Religingam žmogui, kuris tiki apvaizda, tokių klausimų apskritai nekyla. Visi kiti pirmiausia turėtų pasidomė-

* Pasišlykštėjimas gyvenimu (*lot.* – Vert.).

ti, ar tokia klausimo formuluotė leistina pažinimo kritikos požiūriu. Reikėtų patikrinti, ar apskritai galima klausti apie visumos prasmę, taigi ar šis klausimas prasmingas. Iš tikrųjų kaskart tenka apsiriboti klausimu apie atskirų įvykių prasmę, nemėginant aiškintis pasaulio „tikslo“. Tikslo kategorija visada transcendentinė, nes tikslas visada išorinis tam, kas jį „turi“. Todėl pasaulio visumos prasmę galime suvokti nebent kaip vadinamąją ribinę sąvoką. Vadinasi, tokią prasmę galėtume nusakyti kaip „antprasmę“ (*Über-Sinn*), viena sąvoka išreikšdami ir tai, kad visumos prasmė jau nebesuvokiama, ir tai, kad ji daugiau, nei suvokiama. Tokia sąvoka būtų analogiška kantiškiesiems proto postulatams; ji išreikštų ir mąstymo būtinybę, ir kartu mąstymo neįmanomybę, – antinomija, kurios išvengia tik tikėjimas.

Kadaise Pascalis tvirtino, kad šaka niekada neįstengs suvokti viso medžio prasmės. Šiuolaikinė biologija parodė, kad kiekviena gyva būtybė gyvena aplinkoje, tinkamoje jos rūšiai, ir negali iš tos aplinkos ištrūkti. Kad ir koks išskirtinis šiuo požiūriu būtų žmogus, kad ir koks „atviras pasauliui“, „turintis“ daugiau nei aplinką, būtent „pasaulį“ (Maxas Scheleris), vis dėlto kas laiduos, kad anapus „šio“ pasaulio neegzistuoja „antpasaulis“ (*Über-Welt*)? Ar nereikėtų priimti prielaidos, kad žmogaus viešpatavimas pasaulyje tėra regimybė, kad žmogus tik pranoksta gamtoje gyvūną – kad galbūt žmogaus „būtis pasaulyje“ (Heideggeris) analogiška gyvūno aplinkai. Gyvūnas nepajėgus suprasti jo aplinką pranokstančio žmogaus pasaulio, o žmogus negali suvokti antpasaulio, nebent priartėtų prie jo tikėjimu. *Naminis gyvūnas nežino, kokiu tikslu žmogus jį prisijaukino. Kaipgi žmogus galėtų žinoti, koks „galutinis“ jo gyvenimo „tikslas“, kokia pasaulio kaip visumos „antprasmė“?* N. Hartmannas teigia, kad žmo-

gaus laisvė ir atsakomybė nesuderinamos su žmogui nežinomu aukštesniu tikslingumu, o mes laikome šį jo teiginį klaidingu. Juk pats Hartmannas sutinka, kad žmogaus laisvė – tai „laisvė nepaisant priklausomybės“; dvasios laisvė pranoksta gamtos dėsningumus, veikia savame, aukštesniame „būties sluoksnyje“, kuris yra „autonominis“, nepaisant „priklausomybės“ nuo žemesnio būties sluoksnio. Regis, visiškai įmanoma įsivaizduoti, kad žmogaus laisvės sritį su aukštesne sritimi sieja analogiškas santykis: žmogus turi laisvą valią nepaisant to, ką jam skyrė apvaizda, – juk ir prijaukintas gyvūnas tebegyvena pagal savo instinktus, nors ir tarnauja žmogui, panaudojančiam šiuos instinktus saviems tikslams.

Tarkime, turiu sukonstruoti mašiną, kurios funkcija – supakuoti prekę tam tikru būdu; savaime suprantama, kad šis konstruktyvus uždavinys reikalauja intelekto, iš esmės pranašesnio už tą, kurio reikėtų man pačiam pakuojant prekę! Vargiai kas trukdo susieti šį palyginimą su instinktų problematika; ar kalbant apie vadinamąją instinktyvią išmintį nereikėtų padaryti išvados, kad ta išmintis, kuri suteikė gyvūnų rūšiai ar būriui tam tikrą instinktą, kuri tarsi sukūrė tą instinktą, taigi išmintis, slypinti anapus instinkto, turi nelygstamai pranokti paties „instinkto išmintį“, dėl kurios gyvūnas taip „išmintingai“ reaguoja? Galbūt žmogus ir gyvūnas iš esmės skiriasi visai ne tuo, kad gyvūnas turi instinktus, o žmogus – protą (juk pastarąjį galime laikyti „aukštesniu“ instinktu, ypač atsižvelgdami į žmogaus protą grindžiantį, tačiau paties proto nepagrindžiamą *a priori*); daug svarbesnis žmogaus ir gyvūno skirtumas tas, kad žmogaus protas kur kas pranašesnis už gyvūno instinktą, nes įstengia įžvelgti, jog turi būti išmintis, iš esmės pranokstanti jo paties išmintį,

antžmogiška išmintis, įskiepijusi jam protą, o gyvūnui – instinktus; išmintis, sukūrusi bet kokią kitą išmintį – žmogaus išmintį ar išmintingus gyvūnų instinktus – ir priskyrusi ją atitinkamam pasauliui.

Schleichas bene tiksliausiai ir gražiausiai nusakė žmogaus pasaulio santykį su antpasauliu, kurį mėginome įsivaizduoti kaip analogišką gyvūno „aplinkos" (v. Uexküllis) ir žmogaus „aplinkos" santykiui: „Dievas sėdėjo prie galimybių vargonų ir improvizavo pasaulį. Mes, vargšai žmonės, visada girdime tik *vox humana**. Jei šis toks nuostabus, kokia didinga turėtų būti visuma!"

Norėdami įsivaizduoti (siauresnės) gyvūnų aplinkos santykį su (platesniu) žmogaus pasauliu ir pastarojo santykį su visa apimančiu antpasauliu, pasitelkime alegoriją, būtent auksinio pjūvio taisyklę. Anot jos, visumos mažesnės dalies santykis su didesniąja toks pat, koks didesniosios – su visuma. Pvz., beždžionė skausmingai skiepijama norint gauti serumo. Ar įstengs ji kada nors suprasti, kodėl turi kentėti? Iš savo aplinkos ji neįstengs suprasti žmogaus, įtraukusio ją į savo eksperimentus. Žmogaus pasaulis, prasmės ir vertės pasaulis, jai neprieinamas. Jis jai nepasiekiamas, į jo matmenį ji niekada neprasiskverbs. Ar nereikėtų padaryti prielaidos, kad žmogaus pasaulį savo ruožtu pranoksta žmogui neprieinamas pasaulis, kurio prasmė, kurio antprasmė tegalėtų suteikti prasmę jo kančiai.

Tikinčiojo žingsnis į antžmogišką matmenį grindžiamas meile. Tai žinomas dalykas. Turbūt menkiau žinomas atitinkamas žemesnio matmens preformizmas. Kas nėra matęs šuns, kenčiančio veterinaro suteikiamą skausmą ir su pasitikėjimu žvelgiančio

* Žmogaus balso registrą (*lot.* – Vert.).

į šeimininką? Negalėdamas „žinoti“, kokia to skausmo prasmė, gyvūnas „tiki“, nes pasitiki šeimininku, nes jį „myli“, – *sit venia anthropomorphismo**.

Akivaizdu, kad tikėjimas antprasme – kaip ribine sąvoka ar kaip apvaizda – nepaprastai svarbus psichoterapijos ir psichohigienos požiūriu. Tai kūrybiškas tikėjimas. Kaip tikras tikėjimas, jis randasi iš vidinės stiprybės ir savo ruožtu stiprina. Tokiam tikėjimui galiausiai nieko nėra beprasmio. Niekas neatrodo „veltui“, „joks veiksmas nelieka neįskaitytas“ (Wildgansas). Nė viena didi mintis nepražus, net jei jos niekada nepaskelbei, net jei ją „nusinešei į kapus“. Vidinė žmogaus gyvenimo istorija, jos dramos ir tragedijos niekada nevyksta „tuščiai“, net jei jų niekada nepastebėjo, neaprašė joks romanistas. Bet kuris nugyventas „romanas“ tebėra nelygstamai didesnis kūrybinis laimėjimas už kieno nors parašytą. Šiaip ar taip, kiekvienas kažkaip žinome, kad mūsų gyvenimo turinys, jo pilnuma kažkur išsaugomi, „įveikiami“ (*aufgehoben*), pasak Hegelio, ta dvejopa žodžio reikšme, apimančia ir sunaikinti (*tollere*), ir įamžinti (*conservare*). Taigi laikas, nei gyvenimo laikinumas negali paveikti paties gyvenimo prasmės ir vertės. Buvusi būtis (*Gewesen-sein*) – irgi būties atmaina, galbūt pati saugiausia. Šiuo požiūriu visa žmogaus veikla gyvenime – tai galimybių išgelbėjimas tikrovei. Nors atsidūrusios praeityje, kaip tik praeityje jos išsaugomos amžinybei, kaip tik ten tampa nepavaldžios laikui.

Žinoma, prabėgusio laiko neįmanoma sugrąžinti; tačiau tai, kas įvyko, tampa neliečiama ir nepanaikinama. Taigi srūvantis laikas – ne tik plėšikas, bet ir globėjas! Pasaulėžiūra, paisanti ir į žmogiškosios būties laikinumo, anaiptol neprivalo būti pesimis-

* Tebūnie leistas antropomorfizmas (*lot.* – Vert.).

tinė. Šią aplinkybę galime nusakyti tokia alegorija: pesimistas panašus į žmogų, stovintį priešais sieninį kalendorių ir baimingai, liūdnai stebintį, kaip vis plonėja kalendorius, nuo kurio jis kasdien nuplėšia po lapelį; o žmogus, suvokiantis pasaulį taip, kaip aukščiau kalbėjome, primena tą, kuris nuplėšia lapelį, kitoje pusėje užrašo dienoraštines pastabas, paskui kruopščiai deda jį prie anksčiau nuplėštų ir su pasididžiavimu ir džiaugsmu apmąsto, kiek ten visko užrašyta, – kiek „užgyventa" gyvenime. Na ir kas, kad šis žmogus pastebėjo senstąs. Ar jis turėtų – ar galėtų – pavydžiai žvelgti į kitų žmonių jaunystę, su širdgėla – į savąją? Priešingai, veikiausiai turėtų pagalvoti: ko galėčiau pavydėti jaunam žmogui, gal tų galimybių, kurios dar laukia jaunuolio, gal jo ateities? „Labai ačiū", – pasvarstys jis, – „vietoj galimybių turiu tikrovę – savo praeities tikrovę; ne tik nuveiktų darbų, bet ir patirtos meilės, ir net iškęstos kančios tikrovę. O pastarąja didžiuojuosi labiausiai, nors kaip tik jos man mažiausiai verta pavydėti..."

Visa, kas buvo gera ir gražu, patikimai išsaugoma praeityje. Antra vertus, visą gyvenimą galima „išpirkti" bet kokią kaltę, bet kokį blogį (žr. Schelerio veikalą „Atgimimas ir atgaila"). Taigi pasaulis nėra gatavas filmas, nors kaip tik taip pasaulinį procesą aprašo reliatyvumo teorija, būtent kaip keturmačių „pasaulio linijų" visumą; nėra gatavo filmo, kuris tebūtų sukamas; priešingai, šio pasaulio filmas dar tik statomas. Tačiau tai reiškia, kad praeities įvykiai – laimė! – užfiksuoti, taigi ir išsaugoti, o ateitis – laimė! – atvira, taigi atvira žmogaus atsakomybei.

O kas yra atsakomybė? Atsakomybę gali „prisiimti" ir gali nuo jos „išsisukti". Kalbos išmintis bemat paliudija, kad žmoguje turi būti priešiškų jėgų, besistengiančių sutrukdyti jam prisiimti

jo esmę atitinkančią atsakomybę. Išties, atsakomybė – savotiška bedugnė. Kuo ilgiau ir nuodugniau ją apmąstome, tuo akivaizdesnė tampa jos gelmė – kol galiausiai ima svaigti galva. Šiurpas nukrečia, vos įsigiliname į žmogaus atsakomybės esmę: žmogaus atsakomybė savaip siaubinga – ir savaip didinga. Siaubinga žinoti: kiekvieną akimirką esu atsakingas už kitą akimirką; kiekvienas sprendimas, menkiausias ir didžiausias, yra sprendimas „amžiams“; kas akimirką įgyvendinu arba prarandu kaip tik tos akimirkos galimybę. Kiekviena akimirka slepia tūkstančius galimybių, o aš tegaliu pasirinkti ir įgyvendinti vieną vienintelę. Pasirinkdamas vieną, tarsi prakeikiu, pasmerkiu nebūčiai visas kitas – irgi „amžiams“! Tačiau didinga žinoti: ateitis – mano ir aplinkinių įvykių, aplinkinių žmonių ateitis – bent šiek tiek priklauso nuo to, ką aš kas akimirką nusprendžiu. Ką įgyvendinu nusprendęs, ką „įkurdinu pasaulyje“, tą išgelbsčiu tikrovėn, apsaugau nuo laikinumo.

Malonumo ir homeostazės principas

Iki šiol prasmės klausimą aptarėme, siedami jį su mėginimais suvokti pasaulio, kaip visumos, prasmę. Dabar pakalbėsime apie tai, kaip šį klausimą dažniausiai supranta jį pateikiantys ligoniai: jiems rūpi konkreti jų pačių asmeninio gyvenimo prasmė. Pirmiausia reikėtų aptarti, kaip kai kurie pacientai mėgina iškraipyti šį klausimą, neišvengiamai nukrypdami į etinį nihilizmą. Tokie pacientai tiesiog tvirtina, kad tikroji gyvenimo prasmė tėra malonumas; savo teiginį jie grindžia tariamu argumentu, kad žmogaus veiklą apskritai lemia vien malonumo principas. Kaip žinia, teoriją apie vyraujantį malonumo principo vaidmenį sielos gyvenime skelbia ir psichoanalizė; realybės principas,

kurį ji pripažįsta, anaiptol neprieštarauja malonumo principui, tėra pastarojo plėtinys, savo ruožtu tarnaujantis malonumo principui, nes tėra to principo „modifikacija", „kuria iš esmės irgi siekiama malonumo"[1]. Mūsų manymu, malonumo principas – tai psichologinis artefaktas. Iš tikrųjų malonumas – ne mūsų siekių tikslas, o jų išsipildymo pasekmė. Apie tai kadaise kalbėjo Kantas. Scheleris, aptardamas eudemonizmą, irgi tvirtino, kad prieš atliekant veiksmą mums neiškyla prieš akis malonumas, kaip to veiksmo tikslas, priešingai, veiksmą tiesiog lydi malonumas. Galbūt pasitaiko ypatingų būsenų ar aplinkybių, kai malonumas išties tampa valios akto tikslu. Malonumo principo teorija nepastebi, kad psichinė veikla pasižymi intencionalumu visada, išskyrus tokias ypatingas aplinkybes. Paprastai žmogus nori ne malonumo, o kaip tik to, ko nori. Žmogaus norų objektai skirtingi, tačiau malonumas kaskart tas pats, nesvarbu, etišku ar neetišku elgesiu jį pasiekei. Akivaizdu, kad pripažįstant malonumo principą savotiškai suniveliuojami galimi žmogaus tikslai. Tampa visiškai nesvarbu, ką žmogus daro. Juk šiuo požiūriu to paties tikslo, būtent išsivaduoti iš nemalonių jausmų, sieki ir aukodamas labdaros tikslams, ir išleisdamas šiuos pinigus kulinarinėms smagybėms. Iš tikrųjų gailesčio impulsas savaime prasmingas nuo pat pradžių, dar nepanaikintas atitinkamo poelgio, kuriam priskiriama tik ši „negatyvi" prasmė – panaikinti nemalonų jausmą; juk tomis pačiomis aplinkybėmis vienas žmogus pajus gailestį, kitas galbūt – sadistinę piktdžiugą, mėgausis matydamas nelaimę, taigi net patirs malonumą.

Iš tikrųjų gyvenime ne itin svarbu, ką patiri – malonumą ar nemalonumą. Juk žiūrovui teatre vis tiek, ar jis žiūri tragediją, ar komediją; jam svarbu vaidinamos pjesės turinys, jos tikroji vertė.

Niekam nešaus į galvą sakyti, kad atėjo į teatrą norėdamas patirti nemalonių jausmų, kuriuos sukelia liūdni įvykiai scenoje; antraip visus žiūrovus reikėtų laikyti užsimaskavusiais mazochistais. Vis dėlto teiginį, kad malonumas yra visų siekių tikslas, o ne galutinis kai kurių iš jų efektas, visiškai paneigiame jį apgręždami. Pvz., tarkime, kad Napoleonas savo kampanijomis iš tikrųjų siekė vien patirti pergalės sukeliamą malonumo jausmą – tokį pat, kokį kitas kareivis daug paprasčiau patirdavo lėbaudamas ar ištvirkaudamas; tokiu atveju „galutinis" paskutinių Napoleono mūšių, Napoleono pralaimėjimų „tikslas", priešingai, būtų nemalonumo jausmas, lydintis šiuos pralaimėjimus, kaip malonumo jausmas lydėdavo pergales.

Apribojant gyvenimo prasmę tik malonumu, galiausiai atsiskleistų visiška gyvenimo beprasmybė. Jei malonumas sutaptų su gyvenimo prasme, gyvenimas tikrai neturėtų jokios prasmės. Juk kas yra malonumas? Būsena. Materialistas (o hedonizmas dažniausiai susijęs su materializmu) net pasakytų: malonumas tėra tam tikras procesas, vykstantis smegenų ląstelėse. Ar verta gyventi, kentėti, apskritai ką nors daryti vien tam, kad sukeltume tokį procesą? Įsivaizduokime, myriop pasmerktajam keletą valandų prieš mirtį pasiūloma pasirinkti paskutinių pietų meniu. Šis veikiausiai savęs paklaustų: kokia prasmė mirties akivaizdoje mėgautis skonio pojūčiais? Ar organizmui, po poros valandų virsiančiam lavonu, svarbu paskubom patirti procesą smegenų ląstelėse, vadinamą malonumu? O juk iš tikrųjų visas gyvenimas praeina mirties akivaizdoje, todėl beprasmis būtų ir bet koks žmogaus patiriamas malonumas. Nuoseklų žmogų toks niūrus gyvenimo suvokimas verstų kasdien abejoti gyvenimo prasme; iš tikrųjų toks požiūris tik apibendrintų patirtį paciento, atsidū-

rusio ligoninėje po nepavykusios savižudybės ir papasakojusio apie tokį išgyvenimą: ketindamas nusižudyti nuošalioje miesto vietoje, jis nusprendęs išsikviesti taksi, nes tramvajai jau nebevažinėję. „Paskui apsigalvojau, – pasakojo pacientas, – pamaniau, ar ne geriau sutaupyti tuos kelis šilingus, ir norom nenorom nusišypsojau iš savo ketinimo prieš pat mirtį taupyti."

Tiems, kuriems pats gyvenimas dar nepakankamai parodė, kad pasaulyje esame anaiptol ne „dėl malonumo", siūlyčiau atkreipti dėmesį į statistinius duomenis, kuriuos pateikia vienas rusų eksperimentinės psichologijos atstovas, liudijančius, kad normalus žmogus per dieną daug dažniau patiria nemalonumą nei malonumą. Kasdienis patyrimas liudija ir tai, kad malonumo principas nepatenkinamas ne tik kaip pasaulėžiūra, taigi praktikoje, bet ir teorijoje. Jei paklausime žmogaus, kodėl jis nedaro kažko, kas mums atrodo prasminga, o jis „pagrindžia" savo neveiklumą atsakydamas, kad nenori daryti, nes tai neteikia jam malonumo, mūsų tikrai nepatenkins toks atsakymas. Akivaizdu, tokio atsakymo apskritai nepakanka, nes malonumo ir nemalonumo niekada nelaikome argumentu už ar prieš tam tikrą veiksmą.

Malonumo principas, kaip maksima, netaptų labiau pagrįstas, net jei jis iš tikrųjų būtų tuo, kuo jį laiko Freudas, veikale „Anapus malonumo principo" susiejantis malonumo principą su bendra tendencija, būtent organinės gyvybės siekiu grįžti prie neorganinio pasaulio rimties. Freudas manė galįs įrodyti, kad bet koks malonumo siekis giminingas vadinamajam mirties instinktui. Regis, visiškai įmanoma dar labiau redukuoti šias pirmines psichologines ir biologines tendencijas, gal net paskelbti universalų homeostazės principą, anot kurio, bet kokio būties

fragmento raida vyksta įtampų panaikinimo linkme. Panašų dėsnį pripažįsta fizika, kurios teorija apie entropiją aprašo pasaulio raidą link kosminės pabaigos būsenos. Taigi nirvaną galima laikyti psichologiniu „šiluminės mirties“ analogu; tokiu atveju psichinės įtampos mažinimas, išsivaduojant iš nemalonių jausmų, būtų mikrokosminis makrokosminės entropijos ekvivalentas, nirvana, kaip entropija „žvelgiant iš vidaus“. Tačiau homeostazės principas prieštarauja „individuacijos principui“, anot kurio, kiekvienas esinys siekia išlaikyti individualumą, kitoniškumą.[2] Vien tai, kad esama tokios priešpriešos, liudija: kad ir kokį universalų principą atrastume, kad ir kokią kosminę tendenciją nustatytume, jie nieko nelemia etiniu požiūriu. Juk objektyvūs įvykiai niekuo neįpareigoja subjekto. Kas verčia mus susitapatinti su tais principais ir tendencijomis? Problemiškas tėra klausimas, ar turėtume paklusti tokioms tendencijoms, net jei jos būdingos mūsų pačių psichikos procesams? Juk visiškai nesunku įsivaizduoti ir tai, kad tikroji mūsų užduotis – atsispirti tokių išorinių ir vidinių jėgų viešpatavimui.

Vienpusiškas materialistinis švietimas mus visus išmokė pernelyg garbinti tiksliųjų gamtos mokslų atradimus, fizikinio pasaulėvaizdžio dėsnius. Tačiau ar iš tikrųjų turėtume baimintis šiluminės mirties, „pasaulio pabaigos“, tarsi galutinė kosminio masto katastrofa galėtų padaryti beprasmes mūsų ir būsimų kartų pastangas? Ar, priešingai, mūsų „vidinis patyrimas“, jokių teorijų negožiami kasdieniai išgyvenimai mums nesako, kad natūralus džiaugsmas žvelgiant į gražų saulėlydį kažkaip „realesnis“ nei astronominiai apskaičiavimai to momento, kada Žemė nukris ant Saulės? Ar įmanomas patyrimas, kuris būtų labiau betarpiškas už mūsų pačių patyrimą – mūsų žmogiškosios būties suvokimą

kaip atsakingos būties? Kažkas yra pasakęs: „Tikriausias dalykas yra sąžinė", ir jokia teorija apie fiziologinę tam tikrų išgyvenimų „prigimtį", jokie apibrėžimai, nusakantys džiaugsmą, kaip visiškai konkretų molekulių, atomų ar elektronų šokį didžiųjų smegenų ląstelėse, niekada nebuvo tokie įtikinami ir nepaneigiami kaip žmogaus, išgyvenančio aukščiausią estetinį malonumą ar laimingą meilę, įsitikinimas savo gyvenimo prasmingumu.

Vis dėlto džiaugsmas gali padaryti gyvenimą prasmingą tik tokiu atveju, jei jis pats turi prasmę. Džiaugsmo prasmė negali glūdėti jame pačiame. Iš tikrųjų ji yra už džiaugsmo ribų. Juk šis visada nukreiptas į objektą. Scheleris parodė, kad džiaugsmas yra intencionalus jausmas, priešingai tiesiog malonumui, kurį jis laiko neintencionaliu jausmu, „būsenos" jausmu, „jausmine būsena". Scheleris nurodo, kad šį skirtumą atskleidžia ir kasdienė kalbos vartosena: malonu „dėl" ko nors, o džiaugiamasi „kuo nors". Čia vėl galime prisiminti minėtąją Erwino Strauso „esamojo momento" gyvensenos sąvoką. Tokia gyvensena reiškia, kad žmogus įstrigo sąlyginio malonumo (tarkim, svaigulio) būsenoje, nepasiekdamas objektų pasaulio, kuris šiuo atveju būtų vertybių pasaulis; tik emocinė vertybės intencija gali suteikti žmogui tikrą „džiaugsmą". Kaip tik todėl džiaugsmas niekada negali būti savitikslis, neįmanoma siekti džiaugsmo dėl jo paties. Jis yra „atlikties tikrovė" (*Vollzugswirklichkeit*), pasak Reyerio, – džiaugsmo pojūtis atsiranda tik atliekant aktą, suvokiamą kaip vertingą, taigi pirma atlikus intencionalų vertybės suvokimo aktą.[3] Šią mintį gražiai nusakė Kierkegaardas teigdamas, kad durys į laimę atsiveria išorėn. Kas bando jas atplėšti, tam jos tik dar labiau užsiveria. Kaip tik mėšlungiškai stengdamasis būti laimingas, pats sau užkerti kelią į laimę. Vadinasi, laimės – ta-

riamai svarbiausio dalyko žmogaus gyvenime – apskritai neįmanoma siekti.

Vertybė, kaip kokio nors akto intencijos objektas, neišvengiamai transcendentinė šio akto atžvilgiu. Ji yra už akto ribų – panašiai pažinimo akto objektas irgi yra už šio kognityvinio akto ribų. Fenomenologija parodė, kad kartu su intencionalaus akto objektu kaskart „yra duotas" ir to objekto transcendentinis pobūdis. Jei matau šviečiančią lempą, kartu man duota ir jos egzistavimo aplinkybė, net jei užsimerkiu ir atsuku lempai nugarą. „Matyti" visada reiškia matyti ką nors anapus akies. Žmogus, primygtinai tvirtinantis matąs ne daiktus išorėje, pasaulyje, o vaizdus akies tinklainėje – kas visiškai klaidinga, – pakartotų pagrindinę Macho pozityvizmo, metodiškai grindžiamo juslių duomenimis, klaidą. Nuostata į pojūčius kaip tokius, kaip pojūčius, iš esmės yra tam tikra – būtent antrinė („išvestinė"), reflektuojanti – nuostata, taigi būdinga daugių daugiausia moksliniam psichologiniam, o ne paprastam, natūraliam pažinimui. Tačiau pirminis pažinimo teorijos ketinimas ar uždavinys – anaiptol ne tapti psichologine pažinimo teorija[4], priešingai, jos ketinimas ir uždavinys – būti tiesiog pažinimo teorija. Galime žengti dar toliau: klystų ir žmogus, tvirtinantis, kad temato akinių stiklus, bet ne (pro juos) pačius daiktus. Žinoma, galima nukreipti žvilgsnį į nešvarumus, dulkes ar dėmes ant akinių stiklų; tačiau nereikėtų pamiršti, kad toks žvilgsnis kaskart atskleidžia tik akinių stiklų trūkumus; ir pažinimo kritika kaskart atskleidžia pažinimo – savaime teisingo pažinimo! – klaidų šaltinį; tai yra žvilgsnis į pažinimo klaidų šaltinius, pažinimo, kuris kaip tik priėmus galimo klaidų šaltinio prielaidą visada jau pripažįstamas kaip tikras. Suvokdamas objektą, kaip realiai egzistuojantį, kartu pripažįstu jo

realumą nepriklausomai nuo to, ar aš, ar kas nors kitas jį apskritai kada nors pažins. Tai teisinga ir kalbant apie vertybinio suvokimo objektus. Pateiksime akivaizdžią iliustraciją. Įsivaizduokime, vyriškis pastebi, kad estetinis jo erotinės partnerės patrauklumas jam egzistuoja tik pasiekus ypatingą seksualinio susijaudinimo būseną, o susijaudinimui atslūgstant visos tos estetinės vertybės kažkaip išnyksta. Vyriškis padaro išvadą, kad tos vertybės apskritai netikros, tėra juslingumo apakintų pojūčių padarinys, taigi yra ne objektyvios, o subjektyvios vertybės, priklausančios nuo organizmo būsenos ir grindžiamos jo juslingumu. Tačiau ši išvada neteisinga. Galbūt tam tikra subjektyvi būsena ir tapo sąlyga, apskritai leidusia pamatyti tas vertybes, galbūt tam tikra subjekto būsena tapo būtinu mediumu ar organonu, paskatinusiu vertybės „suvokimą". Tačiau tai anaiptol nepaneigia pačių vertybių objektyvumo, priešingai, reikalauja jų kaip prielaidos. Taigi tam, kad suvoktume ir estetines, ir etines vertybes, reikia adekvačių aktų – kaip ir suvokiant pažinimo objektus; tačiau kartu šiais aktais suvokiama ir tai, kad visi šie objektai transcendentiniai atitinkamų aktų atžvilgiu, taigi objektyviai egzistuoja. Nieko nekeičia ir anksčiau minėta aplinkybė, kad mūsų vertybių vaizdiniai ir mūsų pasaulėvaizdis visada atskleidžia tarsi vieną pasaulio fragmentą, tam tikrą pasaulio pjūvį, taigi kad esame susaistyti individualios perspektyvos. Galbūt apskritai visa, ką žmogus privalo, kaskart pateikia konkretybė, iškristalizuojanti tai, ką jis „privalo" padaryti „čia ir dabar". Vertybės skleidžiasi kasdieniais reikalavimais ir asmeniniais uždaviniais; galbūt vertybių, kuriomis grindžiami šie uždaviniai, apskritai galima siekti tik atliekant šiuos uždavinius. Galbūt konkreti privalomybė kaskart yra dalis visumos, kurios niekada neįstengs ap-

žvelgti atskiras konkretumo perspektyvos saistomas žmogus[5].

Kiekvienas žmogus yra ypatingas ir kiekviena jo gyvenimo situacija vienkartinė. Konkretus žmogaus uždavinys visada neatsiejamas nuo šio ypatingumo ir nepakartojamumo. Taigi kiekvienas žmogus kas akimirką turi vieną, vienintelį uždavinį; tačiau kaip tik todėl šis uždavinys absoliutus. Nors pasaulis kaskart regimas iš tam tikros perspektyvos, kiekvieną buvimo pasaulyje vietą atitinka vienintelė – būtent teisinga – perspektyva. Taigi esama ir absoliučiai teisingo požiūrio – ne tik nepaisant perspektyvų reliatyvumo, bet kaip tik dėl jo.

Subjektyvizmas ir reliatyvizmas

Leiskite padaryti dar vieną pastabą apie prasmės objektyvumą: prasmės objektyvumas nepanaikina jos subjektyvumo; prasmė subjektyvi, nes nėra vienos prasmės visiems, kiekvienam yra kita prasmė; tačiau prasmė negali būti vien subjektyvi[6]: ji negali būti vien mano būties išraiška ar veidrodinis atspindys, ką teigia subjektyvizmas[7] ir reliatyvizmas.

Asmenybė turi pajusti susiklosčiusių aplinkybių prasmę, suvokti ją ir įtikrovinti, t. y. įgyvendinti. Kaskart susijusi su ypatingomis aplinkybėmis, prasmė irgi kaskart ypatinga ir nepakartojama; ši vienatis „to, kas privalu" ir padaro prasmę transsubjektyvia: ne mes diktuojame prasmę, priešingai, ji yra objektyvi tikrovė, kad ir kaip jos atpažinimą ir įgyvendinimą lemtų mūsų pažinimo ir sąžinės subjektyvumas. Esinys, kurį čiuopia žmogaus pažinimas, ir privalomybė, kurią čiuopia žmogaus sąžinė, nenustoja buvę transsubjektyvūs vien todėl, kad žmogaus pažinimas ir sąžinė gali klysti. Įsitikinęs tokiu transsubjektyvumu esi tikras ir dėl to, kad, pvz., tik klystanti sąžinė gali reikalauti pripažinti

žmogžudystę ir savižudybę. Išimtiniais atvejais toks įsitikinimas leidžia gydytojui primesti pacientui savo vertybes ir pasaulėžiūrą, prisiimti tokį primetimą ant savo sąžinės; tačiau net ir tokiu atveju gydytojas žino, kad klysti gali ir jo, ir paciento sąžinė.

Sąžinė priklauso prie specifiškai žmogiškų fenomenų. Ją galėtume apibrėžti kaip intuityvią gebą pajusti ypatingą ir nepakartojamą kiekvienų aplinkybių prasmę. Žodžiu, sąžinė – tai prasmės organas.

Vis dėlto ji ne tik žmogiška, bet ir pernelyg žmogiška, t. y. neatsiejama nuo *condition humaine** ir jos pagrindinės charakteristikos, baigtinumo. Sąžinė gali ir suklaidinti žmogų. Negana to, iki paskutinės akimirkos, iki paskutinio atodūsio žmogus nežino, ar jis iš tikrųjų įgyvendino savo gyvenimo prasmę, ar tik tikisi ją įgyvendinęs: *ignoramus et ignorabimus***. Peteris Wustas kadaise taip susiejo „nežinomybę ir riziką“: net jei sąžinė neatskleidžia žmogui, ar jis suvokė ir įgyvendino savo gyvenimo prasmę, ši „nežinomybė“ neatleidžia jo nuo „rizikos“ paklusti sąžinei ar bent įsiklausyti į jos balsą.

Tačiau ši „nežinomybė“ susijusi ne tik su „rizika“, bet ir su nuolankumu. Jei net mirties patale nežinosime, ar prasmės organas, sąžinė, galiausiai nenuvedė mūsų klystkeliais, negalime žinoti ir to, ar nebuvo teisi kaip tik kito žmogaus sąžinė. Taigi nuolankumas reiškia toleranciją; tačiau tolerancija nėra tapati indiferentiškumui; gerbti kitatikių tikėjimą anaiptol nereiškia susitapatinti su juo.

Niekas neneigia, kad tam tikromis aplinkybėmis žmogus gali nesuvokti prasmės, tačiau turi ją interpretuoti.[8] Tai anaiptol

* Žmogaus būklės (*pranc.* – Vert.).

** Nežinome ir nesužinosime (*lot.* – Vert.).

nereiškia, kad tokia interpretacija savavališka. Jei žmogus laisvas pasirinkti kokią nors interpretaciją, argi jis nėra atsakingas už teisingą interpretaciją? Juk kiekvienas klausimas turi vieną atsakymą, būtent teisingą, kiekviena problema – vieną sprendimą, būtent galiojantį, ir kiekvienas gyvenimas, kiekvienos gyvenimo aplinkybės – vieną prasmę, būtent tikrąją. Projekcinio Rorschacho testo subjektas priskiria paveiksliukui subjektyvią prasmę ir šiuo priskyrimu „demaskuoja save"; tačiau gyvenime prasmė ne priskiriama, o atrandama (būtent atrandama, ne išrandama: gyvenimo prasmės negalima išrasti, ją įmanoma tik atrasti). Tolesnis epizodas turėtų parodyti: kad ir kokia subjektyvi būtų interpretacija, jos intenduojama prasmė bent minimaliai transsubjektyvi. Kartą JAV diskutuojant po vienos mano paskaitos gavau tokį klausimą raštu: „Kaip Jūsų teorija apibūdina 600?" Perskaitęs šį klausimą, diskusijos vadovas ketino atidėti lapelį į šalį ir pasakė, pasisukęs į mane: „Nesąmonė, – kaip Jūsų teorija apibūdina 600..." Paėmiau lapelį, užmečiau akį ir įsitikinau, kad diskusijos vadovas – beje, profesionalus teologas, – apsiriko; klausimas buvo užrašytas didžiosiomis raidėmis, ir anglų kalbos žodis „GOD" labai priminė „600". Dėl šios dviprasmybės visai netyčia susidūrėme su projekciniu testu, kurio rezultatai teologui ir man, psichiatrui, šiaip ar taip, buvo paradoksalūs. Paskui per paskaitą Vienos universitete negalėjau susilaikyti nepateikęs šio angliško teksto originalo savo klausytojams iš JAV, ir paaiškėjo, kad devyni studentai perskaitė „600", devyni – „GOD", o keturi svyravo tarp šių dviejų interpretacijų. Norėčiau pabrėžti, kad šios interpretacijos nebuvo lygiavertės, priešingai, teisinga buvo viena iš jų; klausiantysis turėjo omeny „Dievą", ir jo klausimą suprato tik tie, kurie perskaitė „Dievas"

(o ne ką kita)! Kad ir kaip žmogaus sąžinė lemtų jo sprendimą apie konkrečių aplinkybių prasmę, kad ir kokiu mastu žmogus būtų (ir liktų iki paskutinio atodūsio) nežinioje, ar jo sąžinė konkrečiomis aplinkybėmis neapsirinka, jis turi rizikuoti suklysti ir pripažinti savo žmogiškumą, savo baigtinumą. Pasak Gordono W. Allporto, „tuo pačiu metu mes galime būti ir pusiau tikri, ir visiškai nuoširdūs."[9]

Žmogaus laisvė baigtinė, taigi žmogus nėra visagalis, antra vertus, baigtinė ir žmogaus atsakomybė, nes žmogus nėra ir visažinis, jis tegali spręsti, atsižvelgdamas į savo žinias ir sąžinę.

Matyt, kaskart, kai sąžinė atranda unikalią aplinkybių prasmę, pasako „taip" arba „ne" universaliai vertybei, suvokiamas geštaltas; šis suvokimas remiasi vadinamąja valia siekti prasmės, kurią Jamesas C. Crumbaugh ir Leonardas T. Maholickas apibūdino kaip išties žmogišką gebą išvysti prasmės geštaltą ne tik tikrovėje, bet ir galimybėje.[10]

Wertheimeris yra pasakęs: „Situacija „septyni plius septyni lygu..." – tai sistema su tarpu, spraga. Spragą galima užpildyti įvairiais skaičiais. Vienas skaičius, būtent keturiolika, atitinka situaciją, užpildo spragą, yra tai, ko struktūriškai reikalauja ši sistema, ši pozicija ir jos funkcija sistemoje. Jis tinka situacijai. Kiti skaičiai, pvz. penkiolika, netinka. Jie neteisingi. *Čia susiduriame su situacijos reikalavimų koncepcija, su „reikalingumo" sąvoka. Tokiems „reikalavimams" būdingas objektyvumas.*"[11]

Prasmė kaskart susijusi su ypatingomis ir nepakartojamomis aplinkybėmis, tačiau esama ir prasmės universalijų, nusakančių *condition humaine*; tokios prasmės galimybės vadinamos vertybėmis. Daugmaž visuotinai galiojančios vertybės, moraliniai ir etiniai principai, išsikristalizavę žmonių visuomenės isto-

rijoje, padeda žmogui apsispręsti, tačiau kartu stumia jį į konfliktą. Kalbame ne apie sąžinės konfliktus, tokių apskritai nebūna, – sąžinė visada prabyla vienareikšmiškai. Prieštaringos pačios vertybės; priešingai kaskart ypatingai ir nepakartojamai *konkrečiai aplinkybių prasmei* (o prasmė visada yra prasmė ne tik *ad personem*, bet ir *ad situationem*), vertybės *per definitionem yra abstrakčios prasmės universalijos.* Kaip tokios, jos galioja ne unikalioms asmenybėms nepakartojamomis aplinkybėmis, o apima plačius pasikartojančių, tipiškų aplinkybių arealus, kurie gali susikirsti. Taigi pasitaiko aplinkybių, kai žmogus turi rinktis vertybes, pasirinkti vieną iš dviejų prieštaringų principų. Kad pasirinkimas nebūtų savavališkas, žmogus vėl turi įsiklausyti į sąžinę, kuri vienintelė užtikrina jo laisvą, tačiau ne savavališką, o atsakingą apsisprendimą. Žinoma, žmogus laisvas net ir sąžinės atžvilgiu, tačiau ši laisvė apsiriboja tik dviem galimybėmis: paklusti sąžinei arba jos nepaisyti. Sistemingai, metodiškai tramdant ir slopinant sąžinę, atsiranda vakarietiškas konformizmas arba rytietiškas totalitarizmas: pirmuoju atveju visuomenės perdėtai suabsoliutintos „vertybės“ individui peršamos, antruoju – primetamos prievarta.

Tiesa, negalime būti visiškai tikri, kad prieštaringos pačios vertybės; galbūt sritys, kuriose galioja skirtingos vertybės, iš tikrųjų nesikerta, galbūt tų sričių sankirta tėra projekcijos padarinys, taigi atsiranda dėl matmens praradimo. Galbūt neatsižvelgiame į hierarchinį dviejų vertybių skirtumą, ir todėl atrodo, kad jų galiojimo sritys kertasi ir kad šioje sankirtoje vertybės viena kitai prieštarauja, – panašiai projektuojant du rutulius iš trimatės erdvės į dvimatę plokštumą atrodo, kad jie prasiskverbia vienas į kitą.

Trys vertybių kategorijos

Pamėginome pateikti kontrargumentus principiniam skepticizmui, kurį taip dažnai išsako mūsų pacientai, ir šitaip pašalinti nihilizmo geluonį. Tačiau neretai to nepakanka, kartais būtina jiems parodyti ir vertybių pasaulio turtus, visą vertybių gausą. Kartais svarbu, kad žmogus neįstrigtų prie vienos grupės vertybių, nesistengtų įgyvendinti tik jas, priešingai, reikia, kad jis taptų pakankamai „lankstus" ir sugebėtų pereiti prie kitos grupės, jei ši ir tik ši grupė teikia galimybę įgyvendinti vertybes. Gyvenimas reikalauja, kad žmogus būtų gana lankstus, sugebėtų prisitaikyti prie jo teikiamų šansų.

Neretai tenka išgirsti pacientą skundžiantis, kad jo gyvenimas beprasmis, nes tai, ką jis daro, neturi didėlesnės vertės. Tokiam pacientui pirmiausia turime pabrėžti, kad iš tikrųjų visiškai nesvarbu, kokia žmogaus profesija, ką jis dirba; priešingai, svarbu, kaip jis dirba, ar tikrai yra tinkamas ten, kur atsidūrė. Svarbu ne jo veiklos mastai, svarbu tik tai, ar jis atlieka savo uždavinius. Paprastas žmogus, iš tikrųjų atlikęs konkrečius profesinio ir šeimyninio gyvenimo uždavinius, savo „mažu" gyvenimu pranoksta kokį nors „didį" valstybės veikėją, vienu plunksnos brūkštelėjimu lemiantį milijonų likimus, tačiau nepaisantį sąžinės.

Vis dėlto esama ne tik vertybių, kurias galima įgyvendinti aktyvia veikla; greta šių vertybių, kurias pavadinsiu „kūrybinėmis", yra kitos, įgyvendinamos ką nors patiriant, išgyvenant, – vadinamosios „išgyvenimo vertybės". Jos įgyvendinamos, pvz., atsidavus gamtos ar meno grožiui. Prasminės pilnatvės, kurią žmogaus gyvenimui gali suteikti šios vertybės, tikrai nereikėtų

nuvertinti. Abejojantiems, kad žmogus gali įgyvendinti esamo savo būties akimirksnio prasmę vien išgyvendamas, taigi anapus bet kokios veiklos ar darbo, bet kokio aktyvaus vertybių įgyvendinimo, pasiūlykime tokį eksperimentą: įsivaizduokime muzikalų žmogų, kuris sėdi koncertų salėje ir klausosi įspūdingiausių mėgstamos simfonijos taktų apimtas to virpulio, kurį patiri tik gryniausio grožio akivaizdoje; jei tokio žmogaus šią akimirką galėtume paklausti, ar jo gyvenimas prasmingas, paklaustasis veikiausiai atsakytų, kad verta gyventi vien tam, kad patirtum šį nuostabų akimirksnį.[12] Net jei tas akimirksnis vienintelis – akimirksnio didybė leidžia spręsti apie gyvenimo didybę: juk apie kalnų grandinės aukštį irgi sprendžiame ne iš kokio nors jos slėnio aukščio, juo laikome aukščiausios viršūnės aukštį. Gyvenimo prasmingumą irgi lemia jo viršūnės, ir vienintelis įvykis retrospektyviai gali suteikti prasmę visam gyvenimui. Paklauskime alpinisto, kuris stebi saulėlydžio nutviekstas Alpes, taip sukrėstas gamtos didybės, kad šiurpuliai eina per nugarą, – paklauskime, ar po tokios patirties jo gyvenimas gali kada nors tapti visiškai beprasmis.

Tačiau yra dar ir trečia galimų vertybių kategorija. Gyvenimas išlieka prasmingas ir tais atvejais, kai jis nėra nei kūrybiškai vaisingas, nei kupinas išgyvenimų. Tai grupė vertybių, kurių įgyvendinimas priklauso nuo žmogaus santykio su jo gyvenimo apribojimais. Kaip tik žmogaus santykis su galimybių apribojimu atveria naują, savitą vertybių – aukščiausių vertybių – sritį. Todėl net ir tariamai skurdi būtis, iš tikrųjų skurdi tik dėl kūrybinių ir išgyvenimo vertybių stokos, siūlo paskutinį, net didžiausią šansą įgyvendinti vertybes. Pastarąsias vertybes pavadinsime nuostatos vertybėmis. Jos nusako žmogaus santykį su nepakei-

čiamu likimu. Galimybė įgyvendinti nuostatos vertybes atsiranda kaskart, kai žmogus susiduria su likimu, kurį tegali priimti, iškęsti; tokiu atveju svarbu, kaip jis iškenčia savo likimą, kaip neša jį tarsi kryžių. Svarbu drąsa kenčiant, orumas net ir patyrus nesėkmę, žlugimą.[13] Papildę galimų vertybių kategorijas nuostatos vertybėmis, iškart suvokiame, kad žmogaus egzistencija iš tikrųjų niekada negali tapti beprasmė: *žmogaus egzistencija išlieka prasminga* in ultimis – *taigi iki paskutinio atodūsio;* kol žmogus turi sąmonę, tol jis atsakingas vertybių – galbūt tik nuostatos vertybių – atžvilgiu. Kol būtis sąmoninga, tol ji ir atsakinga būtis. Žmogaus pareiga įgyvendinti vertybes išlieka iki paskutinio jo būties akimirksnio. Kad ir kokios ribotos būtų galimybės įgyvendinti vertybes, nuostatos vertybes įgyvendinti visada įmanoma. Taigi pasitvirtina ir tezė, nuo kurios pradėjome: žmogiškoji būtis reiškia sąmoningą būtį ir atsakingą būtį.

Gyvenimas teikia žmogui galimybę įgyvendinti tai vienos, tai kitos kategorijos vertybes. Kartais jis reikalauja iš mūsų įgyvendinti kūrybines vertybes, kartais – atsigręžti į išgyvenimo vertybes. Kitaip tariant, turime pakaitom praturtinti pasaulį savo veikla ir praturtėti patys, ką nors patirdami ir išgyvendami. Kartais valandos reikalavimas susijęs su aktyvia veikla, kartais jį galime išpildyti atsidavę išgyvenimo galimybei. Žmogus gali būti tiesiog „įpareigotas" džiaugtis. Šiuo požiūriu apie žmogų, kuris sėdi tramvajuje ir, užuot gėrėjęsis nuostabiu saulėlydžiu ar mėgavęsis žydinčių akacijų aromatu, skaito laikraštį, neatsiduodamas šiam gamtos išgyvenimui, – apie tokį žmogų galima pasakyti, kad jis šiek tiek „pamiršo pareigą".

Vienas ligonis, kurio gyvenimo istorijos baigiamuosius skyrius dabar trumpai papasakosime, nuosekliai ir tiesiog dra-

matiškai įgyvendino visas tris vertybių kategorijas. Apyjauniam vyriškiui ligoninėje buvo diagnozuotas neoperuotinas nugaros smegenų auglys. Profesinės veiklos jis jau seniai turėjo atsisakyti, dėl paralyžiaus buvo nedarbingas. Taigi nebuvo jokios galimybės įgyvendinti kūrybines vertybes. Tačiau ir dabar jam buvo prieinamas išgyvenimo vertybių pasaulis: ligonis leido laiką, kalbėdamasis su kitais ligoniais, prablaškydamas, drąsindamas, guosdamas juos; jis skaitė geras knygas, ypač mėgo klausyti per radiją geros muzikos. Tačiau atėjo diena, kai jau negalėjo pakęsti ausinių, o visiškai paralyžiuotos rankos nebeišlaikė knygos. Tai buvo naujas posūkis jo gyvenime: anksčiau priverstas nuo kūrybinių vertybių pereiti prie išgyvenimo vertybių, jis turėjo atsigręžti į nuostatos vertybes. Kaip kitaip galėtume apibūdinti jo elgesį dabar, kai jis tapo patarėju ir pavyzdžiu kitiems ligoniams? Vyriškis drąsiai kentė kančias. Dieną prieš mirtį, kurią pats numatė, jis sužinojo, kad budintįjį gydytoją įpareigojo naktį suleisti jam morfijaus. Kaip pasielgė mūsų ligonis? Gydytojui po pietų vizituojant ligonius, jis paprašė suleisti morfijų vakare, – kad naktį dėl jo nereikėtų žadinti budinčio gydytojo.

Eutanazija

Dabar reikėtų savęs paklausti, ar apskritai turime teisę iš nepagydomai sergančio ligonio atimti galimybę mirti „sava mirtimi", galimybę iki paskutinės akimirkos pripildyti savo būtį prasmės, net jei jis tegali įgyvendinti nuostatos vertybes, taigi net jei svarbus tėra paciento, „kenčiančiojo", santykis su savo kančia jos aukščiausiame, galutiniame taške. Mirtis – jei ji iš tikrųjų sava – yra neatskiriama gyvenimo dalis, kuri tik ir papildo gyvenimą iki prasmingos visumos. Čia kyla eutanazijos problema, – tokios

eutanazijos, kuri suvokiama ne tik kaip pagalba mirštančiajam, bet ir kaip mirties malonė, taigi platesne prasme. Eutanazija siauriausia žodžio prasme niekada nebuvo problema gydytojui; jam savaime suprantamas dalykas stengtis palengvinti priešmirtines kančias medikamentais, kurių indikacijos momentas tėra takto klausimas ir iš esmės nereikalauja diskusijų. Vis dėlto nuolat šen bei ten eutanazijos sąvoką mėginama išplėsti, peržengiant vien pagalbos mirštančiajam ribas, ir įstatymais įteisinti galimybę sunaikinti žmones, tariamai nevertus gyventi. Pirmiausia reikėtų pasakyti: gydytojas pašauktas ne tam, kad spręstų, vertingas ar nevertingas žmogaus gyvenimas. Žmonių visuomenė įpareigojo jį padėti, kai gali, ir mažinti skausmus, kai reikia, – taigi gydyti, jei įmanoma, ir slaugyti žmones, kai jų jau neįmanoma išgydyti. Nebūdami tikri, kad gydytojas rimtai ir stropiai vykdo šiuos įgaliojimus, pacientai ir jų giminaičiai niekada juo nepasitikėtų. Ligonis nė akimirksnį nebūtų tikras, ar gydytojas artinasi prie jo kaip pagalbininkas, ar kaip budelis.

Tokia principinė nuostata neleidžia jokių išimčių ne tik tada, kai kalbama apie nepagydomus somatinius susirgimus, bet ir nepagydomų psichikos ligų atvejais. Juk kas drįstų pranašauti, kad psichozė, dabar laikoma nepagydoma, ilgą laiką išliks tokia? Antra vertus, neturėtume pamiršti, kad nepagydomos psichozės diagnozė gali būti tiesiog subjektyvus psichiatro įsitikinimas, kurio negalima objektyviai pagrįsti tokiu mastu, kad juo remiantis būtų leistina spręsti, turi pacientas teisę gyventi ar jos neturi. Žinome atvejį vyriškio, kuris ištisus penkerius metus buvo prikaustytas prie patalo; kojų raumenys visiškai atrofavosi, ligonį reikėjo maitinti dirbtinai. Jei šį atvejį būčiau parodęs medicinos studentams, vienas jų, kaip neretai pasitaiko, tikrai

būtų manęs paklausęs, ar ne geriau tokį žmogų sunaikinti. Na, ateitis geriausiai atsakė į šį klausimą. Vieną dieną mūsų ligonis atsisėdo, panoro valgyti įprastu būdu ir išlipti iš lovos. Jis pratinosi vaikščioti, kol sunykę kojų raumenys sustiprėjo. Po kelių savaičių pacientas buvo išrašytas ir netrukus jau važinėjo po liaudies aukštąsias mokyklas, skaitydamas paskaitas apie ankstesnes savo keliones. Galiausiai kartą nedideliam mano kolegų psichiatrų būreliui jis papasakojo apie savo išgyvenimus, apie vidinį gyvenimą tais kritiniais ligos metais – dideliam apmaudui tų slaugytojų, kurie ne itin gerai su juo elgėsi tikrai nesitikėdami, kad ligonis kada nors įstengs visiškai blaiviai papasakoti, kas tada vyko palatoje.

Galima įsivaizduoti ir tokius kieno nors argumentus: psichozės kamuojamas pacientas nepajėgia suvokti tikrųjų savo paties interesų, todėl gydytojas, tarsi tikrosios paciento valios atstovas, turi numarinti nepagydomą ligonį, nes šis tikrai nusižudytų pats, jei aptemęs protas nekliudytų suvokti savo nevisavertiškumo. Mūsų požiūris visiškai kitoks. Gydytojas turi tarnauti ligonio valiai ir teisei gyventi, ne ginčyti šią valią ir atimti šią teisę. Šiuo požiūriu pamokomas jauno gydytojo, susirgusio melanosarkoma ir ją diagnozavusio, atvejis. Kolegos veltui stengėsi paneigti diagnozę, apgauti pacientą, sukeisdami jo šlapimą su kito paciento šlapimu ir pateikdami neigiamą šlapimo reakciją: naktį gydytojas nusėlino į laboratoriją ir pats atliko šlapimo tyrimą. Ligai progresuojant beliko tikėtis kolegos savižudybės. O kas nutiko iš tikrųjų? Jis pradėjo vis labiau abejoti pradine, teisinga, diagnoze; kai metastazės jau apėmė kepenis, jis pradėjo diagnozuoti nepavojingas kepenų ligas. Ligonis nesąmoningai apgaudinėjo save – taip paskutinėje ligos

stadijoje maištavo jo valia gyventi. Privalome gerbti kaip tik šią valią gyventi, o ne stengtis dėl kokių nors ideologijų atimti žmogaus teisę gyventi.

Neretai pateikiamas ir toks argumentas. Sakoma, kad nepagydomi psichikos ligoniai, ypač atsilikę protiškai nuo gimimo, yra našta visuomenės ekonomikai, nes neproduktyvūs ir nenaudingi. Ką galima atsakyti į tokį teiginį? Iš tikrųjų karutį stumiantis idiotas vis dar „produktyvesnis" už sukriošusius senelį ar močiutę, nykstančius senelių namuose; tačiau pasiūlymu numarinti pastaruosius vien todėl, kad jie neproduktyvūs, pasibaisėtų net ir tie, kurie šiaip tvirtai laikosi naudos visuomenei kriterijaus. Juk kiekvienas sutiks, kad giminaičių meilės supamas žmogus yra nepakeičiamas šios meilės objektas ir todėl jo gyvenimas turi prasmę (nors ir vien pasyvią). Ne kiekvienas žino, kad kaip tik dėl protiškai atsilikusių vaikų bejėgiškumo tėvai juos ypač myli ir švelniai jais rūpinasi.

Mūsų požiūriu, gydytojas įpareigotas, kiek įmanoma, gelbėti ir tada, kai susiduria su pacientu, kuris mėgino nusižudyti ir kurio gyvybė kabo ant plauko. Galima paklausti, ar šiomis aplinkybėmis gydytojas neturėtų palikti savižudžio likimo, kurį šis pasirinko, valiai; ar gydytojas turi teisę priešintis savižudžio valiai, kurią šis paliudijo veiksmu, ar vis dėlto reikėtų gerbti šią valią. Juk galima samprotauti taip: gydytojas, atliekantis intervenciją savižudybės atveju, pats gviešiasi likimo vaidmens, užuot palikęs savižudį jo likimo valiai. Mūsų prieštaravimas toks: panorėjęs, kad pavargęs gyventi žmogus mirtų, „likimas" tikrai būtų radęs priemonių ir būdų sukliudyti gydytojo intervenciją, ši būtų buvusi pavėluota. Jei „likimas" pasistengė, kad pacientas dar gyvas pakliūtų į gydytojo rankas, šis turi elgtis kaip gydyto-

jas, nesidėti teisėju, pagal asmeninę pasaulėžiūrą ar net visiškai savavališkai sprendžiančiu, gyventi pacientui ar ne.

Savižudybė

Kalbėdami apie savižudybės problemą, jau aptarėme galimas gydytojo, kaip pašaliečio, elgsenas, dabar į šią problemą pažvelgsime tarsi iš vidaus, mėgindami suvokti ją gyvenimu nusivylusio žmogaus akimis, ir kartu paanalizuosime vidinį savižudybės motyvų pateisinimą.

Kartais girdime kalbant apie vadinamąją „suvestinę savižudybę". Taip apibūdinamos aplinkybės, kai žmogus ryžtasi savižudybei vien įvertindamas savo gyvenimo balansą. Kad toks balansas neišvengiamai neigiamas, jei atsižvelgiama vien į malonumų balansą, paaiškėjo jau tada, kai aptarėme „malonumo, kaip gyvenimo prasmės" problemą. Todėl belieka klausimas, ar vertybinis gyvenimo balansas kokiomis nors aplinkybėmis gali tapti toks neigiamas, kad tolesnis gyvenimas pasirodytų esąs bevertis. Pirmiausia abejotina, ar žmogus apskritai pajėgus pakankamai objektyviai vertinti savo gyvenimo balansą. Ypač tada, kai teigia, kad nėra jokios išeities ar kad vienintelė išeitis – savižudybė. Jo įsitikinimas subjektyvus, kad ir kaip jis būtų įsitikinęs jo teisingumu. *Jei tarp daugybės žmonių, įsitikinusių, kad jų padėtis be išeities, ir mėginusių nusižudyti, atsirastų bent vienas, kuris buvo neteisus, kuriam vis dėlto būtų atsiradusi kita išeitis, savižudybės bandymas apskritai taptų nepateisinamas:* juk kiekvieno, pasiryžusio nusižudyti, subjektyvus įsitikinimas toks pat tvirtas, ir *nė vienas negali iš anksto žinoti, ar kaip tik jo įsitikinimas objektyviai pagrįstas ir teisingas, ar po kelių valandų to įsitikinimo nepaneigs įvykiai, kurių jis jau nesulauks.* Teoriškai galima įsivaizduoti, kad kartais savižu-

dybė pateisinama kaip sąmoninga auka. Vis dėlto patirtis liudija, kad net ir tokių savižudybių motyvai pernelyg dažnai susiję su apmaudu arba kad ir tokiais atvejais galiausiai iš tariamai beviltiškos situacijos būtų atsiradusi kita išeitis. Todėl galime tvirtinti, kad savižudybė iš esmės nepateisinama. Net ir kaip atgaila. Juk ji atima iš žmogaus ne tik galimybę per kančią augti ir bręsti, taigi įgyvendinti nuostatos vertybes, bet ir galimybę išpirkti tas kančias, kurias žmogus suteikė kitiems. Savižudybė įamžina tai, kas įvyko, užuot pašalinusi iš pasaulio įvykusią nelaimę ar padarytą skriaudą, ji pašalina tik nelaimės ar skriaudos subjektą.

Atsigręžkime dabar į atvejus, kai savižudybės motyvus galima susieti su liguistomis psichikos būsenomis. Nesigilinsime į klausimą, ar pakankamai tikslus psichiatrinis tyrimas neatskleistų, kad mėginimai nusižudyti apskritai neįmanomi be psichopatologinio pagrindo. Apsiribosime teigdami, kad mūsų pareiga – parodyti nusivylusiajam, kad savižudybė beprasmiška, kad gyvenimas besąlygiškai prasmingas, tam pasitelkiant imanentinę kritiką ir objektyvią argumentaciją, taigi logoterapijos priemonėmis. Pirmiausia reikėtų pabrėžti, kad nusivylimas gyvenimu tėra jausmas, o jausmas niekada negali būti argumentas. Nusižudydamas žmogus neras, ko ieško, neras problemos sprendimo. Pirmiausia ir nuolat turime priminti pasiryžusiam nusižudyti, kad savižudybė neišsprendžia jokios problemos. Turime parodyti jam, kad jis panašus į šachmatininką, susidūrusį su pernelyg sunkiu šachmatų uždaviniu ir nušveičiančiu figūras nuo lentos. Šitaip jis neišspręs jokios šachmatų problemos. Atsižadėjęs gyvenimo irgi neišspręsi jokios gyvenimo problemos. Nušveisdamas figūras nuo lentos, šachmatininkas nesilaiko žaidimo taisyklių; savižudybę pasirinkęs žmogus pažeidžia gyvenimo taisykles.

Šios taisyklės toli gražu nereikalauja pergalės bet kokia kaina, priešingai, jos reikalauja niekada neatsižadėti kovos.[14]

Kad atkalbėtume pasiryžusį nusižudyti nuo jo ketinimo, negalime ir neprivalome pasiekti, kad pasaulyje neliktų pagrindo būti nelaimingam. Neprivalome kiekvienam nelaimingai įsimylėjusiam „suveikti" moterį, o kiekvienam skurstančiam – uždarbį. Reikia parodyti šiems žmonėms, kad jie ne tik gali gyventi neturėdami to, ko dėl kokių nors priežasčių negali turėti; kad dalį jų gyvenimo prasmės kaip tik sudaro geba įveikti savo nelaimę, bręsti, subręsti savo likimui, kuris jiems kažko nesuteikia. Tačiau tam, kad įtikintume mūsų pacientus laikyti gyvenimą vertybe, bet kokiu atveju turinčia prasmę, turime padėti jiems atrasti jų gyvenimo turinį, jų būties tikslą, kitaip tariant, pamatyti jų gyvenimo uždavinį. „Kas turi *kam* gyventi, iškęs bet kokį *kaip*"[15], – sako Nietzsche. Suvokimas, kad turi gyvenime uždavinį, ypač svarbus psichoterapijos ir psichohigienos požiūriu. Niekas taip nepadės žmogui įveikti objektyvius sunkumus, iškęsti subjektyvius nemalonumus, kaip suvokimas, kad jis turi gyvenime svarbų uždavinį. Juolab, jei šis uždavinys atrodo esąs jam asmeniškai skirtas, tarsi savotiška „misija". Žmogus tampa nepakeičiamas ir neatstojamas, jo gyvenimas įgauna ypatingumo kokybę. Anksčiau pateiktą Nietzschės sakinį galima suprasti ir taip: gyvenimo „kaip", visos keblios jo aplinkybės pasitraukia į antrą planą tiek, kiek į pirmą planą išeina gyvenimo „kam", jo prasmė ir tikslas. Negana to, laikant gyvenimą uždaviniu neišvengiama ir tokia išvada: gyvenimas tuo prasmingesnis, kuo jis sunkesnis.

Gyvenimas, kaip uždavinys

Norėdami padėti pacientams tapti gyvenime kiek įmanoma aktyvesniems, taigi paskatinti juos pereiti iš „kenčiančios" būsenos į „veiklią", turime ne tik pasiekti, kad jie išgyventų savo būtį, kaip atsakingą būtį, įgyvendindami vertybes, bet ir parodyti, kad uždavinys, už kurio įgyvendinimą jie atsakingi, kaskart specifinis. Ši uždavinio specifika dvejopos prigimties. *Skirtingi ne tik skirtingų žmonių uždaviniai, susiję su kiekvienos asmenybės nepakartojamumu, konkretaus žmogaus uždaviniai irgi keičiasi kas dieną ir kas valandą dėl kaskart nepakartojamų aplinkybių.* Tereikia prisiminti vadinamąsias „situacines vertybes" (kurias Scheleris supriešino su „amžinosiomis" vertybėmis, bendromis visada ir visiems). Šios vertybės tarsi laukia, kada išmuš jų valanda, suteikianti žmogui vienkartinę galimybę jas įgyvendinti; nepasinaudojus šia galimybe, ji negrįžtamai dingsta, situacinė vertybė amžiams lieka neįgyvendinta, žmogus ją praranda. Vadinasi, abu momentai – ypatingumas ir nepakartojamumas – esmingi, kad žmogaus egzistencija taptų prasminga. Šiuolaikinės egzistencinės filosofijos nuopelnas tas, kad ji nesitenkino miglota gyvenimo sąvoka, kurią pateikė ankstesnė gyvenimo filosofija, ir pabrėžė žmogaus štai-būtį kaip iš esmės konkrečią, „kaskart manišką". Tik dabar žmogaus gyvenimas savo konkrečiu pavidalu įgavo privalomybės pobūdį. Ne veltui egzistencinė filosofija vadinama „iššūkio" filosofija. Juk suvokti žmogaus štai-būtį, kaip ypatingą ir nepakartojamą, reiškia iššūkį įgyvendinti ypatingas ir nepakartojamas jos galimybes.

Norint egzistencinės analizės ir logoterapijos priemonėmis padėti pacientui pasiekti, kad jo gyvenimas taptų kuo labiau sutelktas, tereikia parodyti, kad kiekvieno žmogaus gyvenimas turi

ypatingą tikslą, kurio link veda nepakartojamas kelias. Žmogus šiame kelyje primena lakūną, ūkanotą naktį skrendantį į oro uostą pagal radijo signalus. Pilotas pasiekia tikslą, tik skrisdamas nurodytu kursu. Kiekvienas žmogus bet kokiomis gyvenimo aplinkybėmis turi judėti savo ypatingu ir nepakartojamu kursu, tik taip jis gali įgyvendinti jam vienam suteikiamas galimybes.

Jei pacientas pareiškia nematąs savo gyvenimo prasmės, neįžvelgiąs nepakartojamų savo būties galimybių, tegalime atsakyti, kad pirmutinis, neatidėliotinas uždavinys kaip tik ir yra atrasti savo gyvenimo uždavinį, suvokti ypatingą ir nepakartojamą savo būties prasmę. O atsakant į klausimą apie vidines paciento galimybes, taigi į klausimą, kaip jis galėtų įžvelgti privalomą savo gyvenimo kryptį, geriausiai tinka Goethės žodžiai: „Kaip pažinti save? Ne svarstymu, tik veiksmu. Pamėgink atlikti pareigą ir iškart sužinosi, kas esi. O kokia tavo pareiga? Dienos reikalavimas."

Žinoma, atsiras žmonių, pripažįstančių kaskart nepakartojamą gyvenimo, kaip uždavinio, pobūdį, pasiryžusių įgyvendinti konkrečias, vienkartines situacines vertybes ir vis dėlto savo padėtį laikančių „beviltiška". Jų pirmiausia reikėtų paklausti: ką reiškia „beviltiška"? Nė vienas žmogus negali ir niekada neįstengs numatyti ateities jau vien todėl, kad ateities žinojimas bemat paveiktų jo elgesį, – labiau ar mažiau, priklausys nuo to, ar jis atkaklus, ar labiau linkęs pasiduoti įtaigai; šiaip ar taip, bet kuriuo atveju žmogus mėgintų paveikti ateitį, taigi pirminė pranašystė nebebūtų teisinga. Negalėdamas numatyti ateities, žmogus negali ir spręsti, ar ateitis neslepia naujų galimybių įgyvendinti vertybes. Kadaise į laivą, plaukusį iš Marselio į Velnio salą, įlaipino negrą, nuteistą katorgai iki gyvos galvos. Išplaukus

į atvirą jūrą garlaivyje (kalbame apie anuomet nuskendusį „Leviataną“) įsiplieskė gaisras. Kaliniui, itin stipriam vyrui, nuėmė antrankius, ir jis išgelbėjo dešimt žmonių. Už tai buvo amnestuotas. Jei Marselio krantinėje šio vyro būtų paklausę, ar jis mato kokią nors prasmę toliau gyventi, jis veikiausiai būtų papurtęs galvą. Apskritai nė vienas žmogus nežino, ko dar gali tikėtis iš gyvenimo, kokia didi valanda galbūt dar laukia.

Todėl niekada nereikėtų teisintis savo silpnybėmis, taigi nuvertinti vidines galimybes. Kad ir kaip žmogus nusivylęs savimi, kad ir kaip kamuojasi teisdamas save, kaip tik toks elgesys jį jau savaime kažkiek pateisina. Juk kiekvienas skundas, kad bet koks pažinimas (ir bet koks vertybės suvokimas) reliatyvus ir subjektyvus, iš tikrųjų jau teigia pažinimo objektyvumą; žmogaus saviplaka irgi liudija asmenybės idealą, asmeninės privalomybės pojūtį. Toks žmogus suvokė vertybę, taigi atrado sąlytį su vertybių pasauliu; nuo tos akimirkos, kai idealo mastelį įstengė taikyti sau pačiam, žmogus jau negali būti bevertis. Jis pasiekė lygį, kuris jį reabilituoja: peržengdamas save įžengė į dvasios sritį ir paliudijo esąs dvasios pasaulio, kurio vertybės išlieka jo atmintyje, pilietis. „Jei saulėta nebūtų akis, ar ji saulę regėti galėtų?..“*, pasak Goethės. Tą patį galima pasakyti apie niūrius apibendrinimus, abejones žmonija apskritai. Pvz., apie teiginius, kad žmogus iš esmės blogas.[16] Toks pasaulio sielvartas neturėtų paralyžiuoti žmogaus veiksmų; jau žinome, kaip atsikirsti teigiančiam, kad „visi žmonės galiausiai tėra egoistai“, kad pasitaikantys altruizmo atvejai irgi tėra egoizmo apraiškos, nes tariamasis altruistas tenori atsikratyti nemalonumo, kurį sukelia gailesčio jausmas: pirma, gailesčio impulsą panaikinimas – ne

* Vertė L. Rybelis.

tikslas, o pasekmė; antra, aplinkybė, kad žmogus užjaučia, jau ir liudija tikrąjį altruizmą. Negana to, galėtume tvirtinti, kad žmonijai, kaip visumai, irgi tinka tai, ką kalbėjome apie atskiro žmogaus gyvenimo prasmę: istorijoje kaip ir kalnų grandinėje lemia maksimumo taškai. Pakanka kelių išties pavyzdinių gyvenimų ar net vieno konkretaus žmogaus, kurį tikrai mylime, kad pateisintume žmonijos, kaip visumos, egzistavimą. Paprieštarauti galime ir teiginiui, kad didžiaisiais žmonijos idealais nuolat piktnaudžiaujama, pasitelkiant juos kaip priemones politikos, verslo, erotikos ar garbėtroškos tikslams: kaip tik tai liudija visuotinį šių idealų būtinumą ir amžiną jų galią; juk pastangos siekiant savo tikslų dangstyti veiksmus moralumo šydu įrodo tik tai, kad moralumas veiksmingas, paveikia jį branginančius žmones.

Taigi žmogus visada turi gyvenime uždavinį, kurį privalo atlikti ir kuris niekada nėra iš principo neįgyvendinamas. Egzistencinė analizė stengiasi padėti žmogui suvokti atsakomybę už savo uždavinių atlikimą; kuo labiau žmogus suvokia gyvenimo, kaip uždavinio, pobūdį, tuo prasmingesnis jam atrodys jo gyvenimas. Žmogui, nesuvokiančiam savo atsakomybės, gyvenimas yra tiesiog tikrovė, o egzistencinė analizė skatina žvelgti į gyvenimą kaip į „misiją“. Tačiau dabar reikia pridurti: yra žmonių, žengiančių dar vieną žingsnį, išgyvenančių kito matmens tikrovę. Jie suvokia savo uždavinį kaip tranzityvinį, būtent išgyvena ir tą instanciją, iš kurios gauna uždavinius, instanciją, kuri tuos uždavinius pateikia. Uždavinys jiems reiškia pavedimą. Visas jų gyvenimas liudija transcendentinį „užsakovą“. Regis, esminis *homo religiosus* požymis kaip tik toks: tai žmogus, kurio sąmoningai ir atsakingai būčiai atsiskleidžia ne tik gyvenimo uždavinys, bet ir to uždavinio pateikėjas.[17]

Žmogaus būtį nusakėme kaip atsakingą būtį. Atsakinga būtis – tai visada atsakomybė už vertybių įgyvendinimą. Taip pat teigėme, kad reikia atsižvelgti ir į vienkartines „situacines" vertybes (Scheleris). Taip vertybių įgyvendinimo šansai įgyja konkretų pavidalą. Tačiau jie susiję ne tik su situacija, bet ir su asmenybe, yra skirtingi kiekvienai asmenybei kiekvieną valandą. Galimybės, kurias turi kiekvienas žmogus ir tik jis, tokios pat specifinės kaip ir tos, kurias teikia kaskart nepakartojama istorinė situacija.

Egzistencinės analizės požiūriu nėra gyvenimo uždavinio „apskritai", kuris būtų privalomas visiems. Beprasmiška klausti apie uždavinį „apskritai", apie prasmę „apskritai". Toks klausimas primena žurnalisto klausimą pasaulio šachmatų čempionui: „O dabar pasakykite, gerbiamasis, koks šachmatų ėjimas geriausias?" Negali būti bendro atsakymo į tokį klausimą, visada reikia atsižvelgti į konkrečias aplinkybes (ir asmenybę). Anas pasaulio čempionas, jei apskritai rimtai priimtų žurnalisto klausimą, turėtų atsakyti taip: „Šachmatininkas kaskart turi stengtis padaryti geriausią ėjimą, atsižvelgdamas į savo galimybes ir į tai, ką jam leidžia varžovas." Reikėtų pabrėžti du dalykus: pirma, „atsižvelgdamas į savo galimybes" reiškia, kad turime paisyti vidinių galimybių, vadinamųjų sugebėjimų; antra, būtina prisiminti, kad žaidėjas visada gali tik „stengtis" padaryti geriausią ėjimą konkrečiomis žaidimo aplinkybėmis, t. y. kaskart tam tikram figūrų išsidėstymui atrasti tinkamą ėjimą. Iš anksto ketindamas padaryti absoliučiai geriausią ėjimą, kankinamas abejonių ir savikritikos jis mažų mažiausiai išeikvotų partijai skirtą laiką ir turėtų pasiduoti. Analogiška padėtis žmogaus, susidūrusio su gyvenimo prasmės klausimu; norėdamas, kad šis klausimas

būtų prasmingas, jis gali jį kelti tik atsižvelgdamas į konkrečias aplinkybes ir konkrečią asmenybę; klaidinga ir liguista įsikalti į galvą padaryti absoliučiai geriausia, užuot „stengusis" tai padaryti. Reikia siekti geriausio, kad padarytum ką nors gera; tačiau kartu reikia sugebėti tenkintis laipsnišku artėjimu prie tikslo suvokiant, kad niekada jo visiškai nepasieksi.

Pamėginę dabar apibendrinti visa, ką iki šiol kalbėjome gyvenimo prasmės klausimu, prieisime prie radikalios paties klausimo kritikos. Klausti apie gyvenimo prasmę apskritai beprasmiška, toks klausimas neteisingai formuluojamas, nes turi omeny miglotą „gyvenimą", o ne konkrečią „manišką" egzistenciją. Grįždami prie pirminės pasaulio patirties struktūros, turėsime atlikti kopernikišką klausimo apie gyvenimo prasmę posūkį: kaip tik gyvenimas užduoda žmogui klausimus. Ne žmogus turi klausti, priešingai, jį paklausia gyvenimas, jis privalo atsakyti į gyvenimo klausimus, yra atsakingas gyvenimui. Atsakymai, kuriuos pateikia žmogus, tegali būti konkretūs atsakymai į konkrečius „gyvenimo klausimus". Jie atsakomi prisiimant savo būties atsakomybę, – savąja egzistencija žmogus atsako į jos pačios klausimus.

Galbūt šioje vietoje verta paminėti, kad ir raidos psichologija patvirtina, jog „prasmės suvokimas" atitinka aukštesnę raidos fazę nei „prasmės suteikimas" (Charlotte Bühler). Ką mėginome atskleisti pasitelkdami logiką, būtent tariamai paradoksalų atsakymo primatą klausimo atžvilgiu, visiškai atitinka ir psichologinę raidą. Žmogus patiria save, kaip jau paklaustą. Tas pats instinktas, kuris, matėme, veda žmogų prie tikrųjų jo uždavinių, vadovauja jam ir atsakant į gyvenimo klausimus, prisiimant atsakomybę už savo gyvenimą. Šis instinktas – sąžinė. Sąžinė turi savo „balsą" ir „kalba" mums – šio fakto neįmanoma paneig-

ti. Tačiau sąžinės kalba kaskart yra atsakinėjimas. Psichologijos požiūriu, religingas žmogus yra tas, kuris patiria ne tik tai, kas sakoma, bet ir patį kalbėtoją; religingo žmogaus klausa tarsi aštresnė už nereligingo: jo intymiausio pokalbio su savimi, būtent pokalbio su savo sąžine, partneris yra Dievas.[18]

Homeostazės principas ir egzistencinė dinamika

Praktikoje logoterapija grindžiama egzistencijos ir logo susidūrimu. Teorijoje ji siekia motyvuoti egzistenciją logu.

Žinoma, galima paprieštarauti, kad konfrontuodami egzistenciją su logu, orientuodami žmogų į prasmės ir vertybių pasaulį, pernelyg daug iš jo reikalaujame. Šiandien dėl to būgštauti galime mažiau nei kada nors anksčiau, antra vertus, tokie būgštavimai iš esmės nepagrįsti, nes remiasi homeostazės principu, kurio veikimo ribotumą parodė von Bertalanffy[19]. Kurtas Goldsteinas[20] įrodė, kad neurologijos ir psichiatrijos srityje „įtampos mažėjimo“ (*tension reduction*) principas, kuriuo, šiaip ar taip, grindžiamos psichoanalitinė ir psichodinaminė hipotezės, iš tikrųjų susijęs su patologija: normaliu atveju žmogui, priešingai, svarbu ne bet kokia kaina išvengti įtampų, o ištverti jas orientuojantis į vertybes.

Mūsų požiūriu, esminis žmogiškosios būties požymis – nuolatinis įtampos laukas tarp būties ir privalomybės, nuolatinis stovėjimas prasmės ir vertybių, jų reikalavimų akivaizdoje. Šių reikalavimų vengimas liudija neurozinę būtį, tad akivaizdu, kad psichoterapija turi itin priešintis tokiam tipiškai neuroziniam „eskapizmui“, o ne skatinti jį pastangomis padėti pacientui išvengti bet kokios įtampos, susidūrimo su prasme ir vertybėmis, perdėtai baiminantis sutrikdyti homeostazę.

Logoterapijoje dinamiką, kuri nusistovi poliniame įtampos lauke tarp būties ir privalomybės, vadiname noodinamika, supriešindami ją su bet kokia psichodinamika. Nuo pastarosios noodinamika skiriasi pirmiausia tuo, kad apima ir laisvės aspektą: instinktai mane gena, o vertybės traukia, t. y. galiu pasakyti „taip" arba „ne" vertybiniam reikalavimui, taigi galiu vienaip ar kitaip apsispręsti. Laisva nuostata galima pasitikti ne vien (tariamą) biologinių, psichologinių ir socialinių sąlygų spaudimą, bet ir vertybės, kurią reikia įgyvendinti, galimybę.

Kuo mažesne įtampa pasižymi noodinamika, tuo didesnė grėsmė žmogui, tuo labiau jis pažeidžiamas. Remdamasis Carlo Rogerso inicijuoto tyrimo rezultatais, Allportas rašo: „Spraga tarp Ego ir idealo, tarp esamos egzistencijos ir siekių visada naudinga. Antra vertus, per didelis pasitenkinimas liudija patologiją."[21] Pasak jo, normalią realaus ir idealaus savivaizdžių koreliaciją nusako koeficientas +0.58.

Todėl visiškai suprantamas statistiniais tyrimais grindžiamas amerikiečių autorių teiginys, kad žmogaus orientavimąsi į prasmę turėtume laikyti psichinės sveikatos kriterijumi, – apsiribosiu čia paminėdamas Theodore'ą A. Kotcheną[22].

JAV psichologijoje vyrauja dvi kryptys: mechanistinė ir, kaip reakcija į ją, humanistinė. Pirmoji grindžiama homeostazės principu. Antrosios idealas – savirealizacija (Goldsteinas, Horney ir Maslow).

Gordonas W. Allportas pabrėžia, kad įprastas motyvacijos, kaip mėginimo pakeisti įtampą homeostaze, apibrėžimas nenusako tikrojo siekio esmės.[23] Freudas išties priskyrė „psichikos aparatui" ketinimą „įveikti ir panaikinti iš išorės ir iš vidaus plūstančius dirgiklius ir jaudulius"[24]; Jungo archetipai taip pat

grindžiami homeostaze: žmogus suvokiamas kaip būtybė, siekianti įgyvendinti archetipų teikiamas galimybes, ir vienintelis šio siekio motyvas – išvengti neišgyventų archetipų geluonies ar net keršto, išsisukti nuo jų sukeliamų įtampų.

Charlotte Bühler pagrįstai teigia: „Nuo pirmųjų malonumo principo formuluočių, kurias pateikė Freudas, iki paskutiniųjų, dabartinių įtampos panaikinimo ir homeostazės principo versijų, bet kokios individo veiklos galutiniu tikslu laikomas pusiausvyros atkūrimas."[25] Vis dėlto jau Charlotte Bühler, aptardama froidiškąją prisitaikymo procesų sampratą, nepalankiai vertina tai, kad „kalbant apie prisitaikančio individo pusiausvyros siekį, realybė suvokiama negatyviai", o iš tikrųjų „kuriantysis savo kūrinį ir produktą talpina pozityviai suvokiamoje realybėje".[26] „Realybei tarnaujantis" realybės principas savo ruožtu tarnauja malonumo principui, nes tėra vien malonumo principo „modifikacija, kuria iš esmės irgi siekiama malonumo".[27] Atidesnis žvilgsnis parodytų, kad malonumo principas savo ruožtu tėra modifikacija aukštesnio, būtent homeostazės, principo, t. y. tendencijos išlaikyti arba atkurti mažiausią įmanomą įtampos lygį.

Paskelbusi malonumo principą, psichoanalizė pabrėžė valią siekti malonumo, paskelbusi pripažinimo siekį, individualioji psichologija pabrėžė valią siekti galios. Vis dėlto analogija nėra visiška: adleriškasis pripažinimo siekis susijęs su noru, kylančiu iš asmenybės „aktų centro" (Scheleris), žmogus šiuo atveju nėra genamas instinktų, kuriuos, pvz., agresyvumą, galėtume sugretinti su Freudo pabrėžiamu seksualumu.

Uždara „psichikos aparato", kurį valdo malonumo principas, sistema nepalieka vietos vadinamajai valiai siekti prasmės, nukreipiančiai žmogų į pasaulį. Tiesa, šios koncepcijos nereikėtų

iškraipyti voliuntarizmo dvasia. Kalbame apie „valią siekti prasmės", o ne apie „prasmės instinktą", tačiau tai anaiptol nereiškia, kad garbstome voliuntarizmą; priešingai, tokiu būdu stengiamės neišleisti iš akių aplinkybės, kad (pirminė) prasmės intencija yra tiesioginė, – t. y. žmogui pirmiausia ir galiausiai svarbu prasmė ir tik prasmė: prasmės instinktas reikštų, kad žmogus įgyvendina prasmę tik tam, kad atsikratytų instinkto spaudimo ir atgautų pusiausvyrą. Kartu jis nustotų veikti dėl pačios prasmės, o mūsų motyvacijos teoriją irgi tektų kildinti iš homeostazės principo.

Europoje vis dar pasigirsta pašaipių kritiškų pastabų apie logoterapiją, pvz., kalbama apie „apeliaciją į valią", o Amerikoje psichiatrija jau seniai suteikė deramą rangą mūsų žemyne taip peikiamai valiai siekti prasmės. Pasak vieno pagrindinių egzistencinės psichologijos atstovų Niujorke Rolo May, psichoanalizė skatina paciento polinkį į pasyvumą, gundo jį suvokti save ne kaip sprendžiančią instanciją, skatina atsakomybę už savo sunkumus primesti bet kam, užuot prisiėmus ją pačiam. Po tokių kandžių pastabų jis priduria: „Egzistencinė analizė į dėmesio centrą grąžina sprendimą ir valią", – ir sąmojingai užbaigia psalmės žodžiais: „Akmuo, kurį statytojai atmetė, tapo kertiniu akmeniu."[28] Bradley Centro (Kolumbija, Džordžijos valstija, JAV) vadovai Jamesas C. Crumbaugh ir Leonardas T. Maholickas straipsnyje „The Case for Frankls „Will to Meaning" *(Journal of Existential Psychiatry)*, teigia: atliktų eksperimentų rezultatai patvirtina hipotezę, kad valia siekti prasmės egzistuoja.

Nereikėtų apsirikti ir aiškinti valią siekti prasmės kaip apeliaciją į prasmę. Tikėjimu, meile, viltimi neįmanoma manipuliuoti, jų neįmanoma pasigaminti. Jie neatsiranda paliepus, nepasiduoda net valios gniaužtams. Negaliu užsimanęs įtikėti, pamilti

ar viltis ir pirmiausia negaliu užsimanęs panorėti. Todėl beprasmiška reikalauti, kad žmogus „norėtų prasmės". Priešingai, apeliuoti į valią siekti prasmės reiškia leisti, kad prasmė nušvistų pati – ir palikti valiai jos panorėti.

Charlotte Bühler apibendrindama supriešina potraukių patenkinimo ir savirealizacijos teorijas: „Kalbant apie pagrindines gyvenimo tendencijas, kiek jos rūpi psichoterapijai, šiandien iš esmės susiduriame su dviem tokių tendencijų sampratomis. Anot pirmosios sampratos, būdingos psichoanalizei, pagrindinė gyvenimo tendencija – homeostatinės pusiausvyros atkūrimas. Antroji teorija – tai mokymas apie savirealizaciją, kaip galutinį gyvenimo tikslą."[29] Vis dėlto žmogus realizuoja save tik tiek, kiek įgyvendina prasmę: savirealizacija įvyksta savaime kaip prasmės įgyvendinimo pasekmė, o ne tikslas. Tik ta egzistencija, kuri transcenduoja save, pajėgi ir realizuoti save; priešingu atveju, siekdama vien save realizuoti, ji save prarastų. Žmogaus esmė neatsiejama nuo jo orientacijos į ką nors, į idėją ar asmenį![30] Charlotte Bühler teisingai pabrėžia: „Savirealizacijos principo atstovai iš tikrųjų turėjo omeny galimybių paieškas." Išties savirealizacija galiausiai reiškia savo galimybių realizaciją. Vis dėlto paklauskime, kas slypi anapus šių šiandienos žmogui brukamų mokymų: visi jie perša nuostatą, kad žmogui tereikia pamėginti išgyventi savo vidines galimybes arba – sakoma ir taip – išreikšti save. Man regis, čia slypi motyvas sumažinti įtampą tarp to, kas žmogus yra, ir to, kuo jis turi tapti, įtampą tarp realybės ir idealų, kuriuos reikia įgyvendinti; kitaip tariant, *įtampą tarp egzistencijos ir esencijos, tarp būties ir prasmės.* Skelbti, kad žmogui nebereikia rūpintis idealais ir vertybėmis, nes jie tėra jo paties išraiška, todėl jis gali apsiriboti įgyvendindamas savastį ir jos galimybes, reiš-

kia skelbti Gerąją naujieną; šitaip žmogus sužino, kad nebereikia stengtis įgyvendinti prasmę ar vertybes, nes jau seniai tvarka, viskas jau čia – bent kaip savos galimybės, kurias reikia atskleisti. Pindaro imperatyvo „tapk, kas esi“ liepiamoji nuosaka virsta tiesioginės nuosakos teze: kad ir kuo žmogus turėtų tapti – jis jau visada tuo buvo! Kaip tik todėl jam nereikia rūpintis idealais, vaizdžiai kalbant, nereikia raškyti žvaigždžių, nes, žiū, Žemė irgi žvaigždė...

Ir nuvilnija palengvėjimo atodūsis gretomis miesčionių, kuriems jų pseudomoralė trukdė atsikratyti nepasitenkinimo! Tačiau mes žinome, kad žmogaus esmė grindžiama būties ir prasmės įtampa. Būties ir privalomybės įtampa neatsiejama nuo žmogiškosios būties. Todėl ši įtampa – būtina sveikos psichinės būties sąlyga. JAV atlikti testų tyrimai parodė, kad pagrindinė logoterapinė sąvoka, būtent prasminė orientacija, – netgi svarbiausias psichinės sveikatos kriterijus.

Tačiau spraga tarp būties ir privalomybės, tarp būties ir prasmės esminė žmogaus būčiai ir kitu, gilesniu, požiūriu. Egzistencija ir esencija niekada nesutampa, prasmė visada turi lenkti būtį – tik tokiu atveju išlieka pačios prasmės, kaip būties novatoriaus, prasmė! Egzistencija, kuri netranscenduoja savęs, nesiekia ko nors anapus savęs, pasmerkta sugniužti.

Antai Biblija pasakoja: kai izraelitai keliavo dykuma, Viešpats žengė priešais tautą debesies stulpe. Tikriausiai neapsiriksime šį pasakojimą interpretuodami taip: (galutinė) prasmė (esu linkęs ją vadinti antprasme) žengė priešais būtį, kad patrauktų šią paskui save, kad ši sektų paskui ją. Pagalvokime, kas būtų nutikę, jei Viešpaties šlovė būtų žengusi ne tautos priekyje, o nusileidusi į jos vidurį, – akivaizdu, kas būtų nutikę: užuot vedęs

Izraelį per dykumą į tikslą, paskirties vietą, debesies stulpas viską būtų aptraukęs rūku, o Izraelis, negalėdamas susiorientuoti, būtų paklydęs.

Kartą suvokę šią egzistencinę dinamiką, galėsime skirti du žmonių tipus, kuriuos norėčiau pavadinti iniciatoriais ir taikytojais (angliškame originale *pacemakers versus peacemakers*). Iniciatoriai verčia mus susidurti su vertybėmis ir prasme, pateikia jas mūsų valiai siekti prasmės. Taikytojai, priešingai, stengiasi nuimti nuo mūsų susidūrimo su vertybėmis naštą.

Toks iniciatorius buvo Mozė: jis neketino užliūliuoti savo tautos sąžinės, priešingai, provokavo ją. Nusileidęs nuo Sinajaus kalno, jis atnešė tautai Dešimt Dievo įsakymų, privertė ją susidurti su idealais ir su tikrovės, visada atsiliekančios nuo idealų, pažinimu.

Kitas tipas – taikytojai; pastariesiems terūpi vidinė pusiausvyra, kurios nieku būdu negalima trikdyti; vengiant tokių trikdymų ne tik priimtinos bet kokios priemonės, apskritai visas pasaulis nuskurdinamas ir sumenkinamas, virsta priemone tenkinti instinktus, realizuoti save, maldyti poreikius, raminti Superego ar išgyventi archetipą. Šiaip ar taip, siekiama sutaikyti žmogų su savimi, „subalansuoti" jį. Pripažįstami tik faktai. O juk niekas nepaneigs fakto, kad idealų siekia nykstanti mažuma, – tad kodėl jie turėtų mums rūpėti, kodėl turėtume būti kitokie nei dauguma? Kam stengtis tapti idealiems – likime normalūs! Dabar akivaizdu, kodėl Alfredas Kinsey nusipelno kaip tik taikytojo epiteto...

Pasak Charlotte Bühler, sveiko organizmo veiklą lemia dviejų tendencijų – įtampos ir jos iškrovos – kaita.[31] Pasidomėkime, ar neturi šis, sakyčiau, ontogenetinis ritmas filogenetinio analo-

go! Ar nekalbėjo Schopenhaueris apie istorijai ir visuomenei būdingą švytavimą nuo vargo prie nuobodžio ir atvirkščiai? Tiesa, „sveikame organizme" įtampa ir jos iškrova vyksta greta, taigi erdvinių koordinačių sistemoje, o istorijoje vargo periodus keičia nuobodulio epochos ir atvirkščiai, taigi ryškesnis laiko veiksnys. Taip, net drįstume teigti, kad „homeostatiniais" (pvz., „gerovės visuomenės") laikais žmogus savanoriškai prisiima vargą kaip atsvarą. Gehlenas irgi sutinka, kad „vargo spaudimas veikiausiai turi ypatingą antropologinę prasmę", ir šiame kontekste aiškina: „Vienintelė įmanoma išeitis tegali būti askezė". Vis dėlto negalime sutikti su tolesniu jo teiginiu: „Askezė – bene vienintelis krikščionybės elementas, kuris nebuvo sekuliarizuotas"[32]; mūsų manymu, misiją periodiškai suteikti organizmui streso ir padėti gerovės supamam žmogui dirbtinai ir laikinai patirti sunkias aplinkybes perėmė sportas.

Vis dėlto abejotinos ne tik paplitusios motyvacijos teorijos, dar didesnių abejonių kelia jų praktinis taikymas, tarkime, psichinės higienos tikslais. Juk toks taikymas nuo pat pradžių šauna pro šalį, nes grindžiamas klaidingu principu: siekiama apsaugoti žmogų nuo menkiausios įtampos, trumpai tariant, garbstomas homeostazės, jei ne „nirvanos" principas (Sigmundas Freudas). *Žmogui* iš tikrųjų *reikia* ne būsenos be įtampos, jam reikalinga *tam tikra sveika įtampos dozė* – toji dozuota įtampa, kuri atsiranda atsiliepiant į prasmės reikalavimus.

Deja, gerovės visuomenė pateikia per mažai įtampų; šiandienos žmogui netenka patirti tiek vargo ir įtampos, kiek patirdavo ankstesnių laikų žmogus, tad galiausiai jis nebemoka ištverti nei vieno, nei kito. Nepakenčia frustracijos, neįstengia atsižadėti. Kaip tik tokiomis aplinkybėmis žmogui svarbu dirbtinai sukur-

ti įtampą, kurią liko skolinga visuomenė: jis susikuria reikiamą įtampą. Pvz., pareikalauja iš savęs kokio nors nuopelno, neretai ir atsižadėjimo „nuopelno". Supamas gerovės, jis pradeda savanoriškai ko nors atsižadėti, dirbtinai ir tyčia susikuria sunkias aplinkybes. Pačiame gerovės visuomenės centre susipila „askezės salas", – kaip tik čia įžvelgiu sporto funkciją: sportas yra modernioji, pasaulietiška askezė.

JAV profesoriai skundžiasi, kad dabartiniai studentai be galo apatiški: „Bemaž kiekviename universitete nuo Kalifornijos iki Naujosios Anglijos pokalbių tema tapdavo studentų apatija. Ji buvo dažniausiai minima mums diskutuojant su fakultetų dėstytojais ir studentais."[33]

JAV profesoriai labai vertina laisvės idealą, tačiau turi omenyje negatyvią laisvę, laisvę nuo ko nors, kurią reikia papildyti pozityvia idėja, laisve kam nors, būtent atsakomybe. Kada pagaliau Laisvės statula rytinėje JAV pakrantėje sulauks savo papildinio, Atsakomybės statulos vakarinėje pakrantėje?[34]

Jungtinių Valstijų psichoanalitikai skundžiasi, kad susiduria su naujo tipo neuroze, kurios ryškiausias požymis – *iniciatyvos ir interesų stoka.*

Matyt, psichologiniu požiūriu žmogus nepakenčia ilgalaikio absoliutaus atsipalaidavimo taip pat, kaip fiziniu požiūriu nepakenčia absoliutaus *nesvarumo*; veikiausiai *beprasmėje erdvėje* jis negali egzistuoti taip pat, kaip ir *beorėje*.

Žinome, kad tam tikri eksperimentai, atliekami rengiantis kosminiams skrydžiams, panaikina galimybę patirti juslinius įspūdžius ir ilgainiui sukelia juslių iliuzijas. Vis dėlto tyrimai, atlikti Jeilio ir Harvardo universitetuose, parodė, kad „efektus, atsirandančius nesant juslinių įspūdžių, sukelia ne juslinio dir-

ginimo apskritai, o prasmingo dirginimo stygius." Baigdami tyrimų autoriai aiškina, kad smegenims reikia prasmės. Vadinasi, pagrindinis žmogaus poreikis – prasmės poreikis – siekia biologinius jo būties pamatus. *Logoterapijos leitmotyvas,* iš projekcijos į šią fiziologinę plokštumą vėl transponuojamas į specifiškai žmogiškų fenomenų erdvę, tiesia tiltą tarp dviejų „logo" reikšmių („dvasia" ir „prasmė") ir suskamba tarsi fuga: dvasiai reikia prasmės, *nous* reikia *logos,* atitinkamai noogeniniam susirgimui reikia logoterapinio gydymo.

Vis dėlto esama ne tik noogeninių ir psichogeninių neurozių, bet ir mano aprašytų somatogeninių pseudoneurozių. Paminėsiu tik agorafobijas, kurias sukelia hipertireozė, klaustrofobijas, maskuojančias latentinę tetaniją, depersonalizacijos simptomus, sukeliamus antinksčių žievės nepakankamumo. Taigi negali būti kalbos, kad *logoterapija – tai spiritualistinė teorija ir moralizuojanti praktika.* Tokio priekaišto veikiau nusipelno psichosomatinė medicina. Iš tikrųjų fiziologinė ligos eiga anaiptol nėra tokia svarbi gyvenimo istorijai, apskritai nėra dvasios ir sielos raiška tokiu mastu, kokį jai linkusi priskirti psichosomatinė medicina. Žmogaus kūnas tikrai nėra tikslus veidrodinis jo dvasios atspindys, – toks galėtų būti tik „nuskaistintas" kūnas; o „puolusio" žmogaus kūnas, jei apskritai yra veidrodis, tai tik sudaužytas, iškraipantis veidrodis. Žinoma, kiekviena liga turi savo „prasmę", tačiau tikroji ligos prasmė – ne ta, kad žmogus serga, tikroji jos prasmė – ligonio santykis su savo liga, nuostata, kuria jis pasitinka ligą.

Ar logoterapijos praktika moralizuojanti? Ne, ji nėra tokia dėl paprasčiausios priežasties: neįmanoma išrašyti prasmės recepto. Gydytojas negali suteikti prasmės paciento gyvenimui.

Prasmės apskritai neįmanoma gauti, ją reikia rasti. Pacientas turi atrasti ją pats ir savarankiškai. Logoterapija nesprendžia, kas prasminga ir ne, vertinga ir ne; ne logoterapija, o žaltys rojuje pažadėjo žmonėms: jie būsią „kaip Dievas, kuris žino, kas gera ir kas pikta".

Apie mirties prasmę

Mėgindami atsakyti į klausimą apie gyvenimo prasmę – žmogiškiausią iš galimų klausimų – nukreipiame žmogų į save, kaip būtybę, kurią klausia gyvenimas, kuri turi atsakyti už savo gyvenimą. Taigi pabrėžiame tą pirminę aplinkybę, kad žmogiškoji būtis – tai atsakinga būtis. Egzistencinė analizė atskleidė, kad atsakomybė neatsiejama nuo asmenybės ir aplinkybių konkretumo: kuo konkretesnė asmenybė ir aplinkybės, tuo didesnė atsakomybė. Vadinasi, atsakomybė didėja kartu su asmenybės ypatingumu ir aplinkybių nepakartojamumu. Minėjome, kad ypatingumas ir nepakartojamumas sudaro žmogiškojo gyvenimo prasmės pagrindą. Tačiau kartu šiais dviem egzistencijos aspektais reiškiasi ir žmogaus baigtinumas. Todėl baigtinumas savo ruožtu turėtų teikti prasmę žmogiškajai būčiai, o ne ją panaikinti. Kol kas tik užsimename apie tai, nes pirma ketiname atsakyti į klausimą, ar žmogaus gyvenimo baigtinumas laike, baigtinė jo gyvenimo trukmė, t. y. neišvengiama mirtis, gali padaryti gyvenimą beprasmį.

Dažnai girdime, kad mirtis verčia abejoti viso gyvenimo prasme, kad viskas beprasmiška, nes viską sunaikins mirtis. Ar mirtis iš tiesų gali panaikinti mūsų gyvenimo prasmingumą? Anaiptol. Kas atsitiktų, jei mūsų gyvenimas nebūtų baigtinis, jei jis truktų amžinybę? Būdami nemirtingi, bet kokį veiksmą ra-

mia širdimi galėtume nukelti į begalinę ateitį, mums nerūpėtų jį atlikti kaip tik dabar, o ne rytoj ar poryt, po metų ar dešimties. Tačiau mirtis, neperžengiama kiekvieno iš mūsų ateities riba, apkarpanti mūsų galimybes, verčia išnaudoti gyvenimo laiką, nepraleisti vienkartinių progų, kurių „baigtinė" suma galiausiai sudaro visą gyvenimą.

Taigi baigtinumas, laikinumas – ne tik esminis žmogaus gyvenimo požymis, bet ir to gyvenimo prasmės pagrindas. Žmogaus būties prasmė grindžiama negrįžtamumu. Todėl žmogaus atsakomybę gyvenime tegalime suprasti tik kaip atsakomybę, atsižvelgiant į laikinumą ir nepakartojamumą. Norėdami, kad egzistencinė analizė padėtų pacientams suvokti savo atsakingą būtį, savąją atsakomybę, turime paskatinti juos pamatyti gyvenimo istoriškumą ir žmogaus atsakomybę gyvenime, pasitelkdami alegorijas. Per konsultaciją gydytojas gali pasiūlyti priešais sėdinčiam žmogui įsivaizduoti, kad gyvenimo saulėlydyje jis sklaido savo biografijos lapus ir kaip tik atsivertė skyrių, pasakojantį apie dabartinę gyvenimo atkarpą; dabar jam suteikta stebuklinga galia nuspręsti, kas vyks kitame skyriuje, jis dar gali pakoreguoti lemiamą vidinės gyvenimo istorijos skyrių. Egzistencinės analizės maksimą apskritai galėtume suformuluoti kaip tokį imperatyvą: *gyvenk taip, tarsi gyventum antrą kartą, o pirmąjį būtum elgęsis taip blogai, kaip dabar ketini.* Jei pacientui pavyksta įsivaizduoti save tokiomis aplinkybėmis, jis iš karto suvokia, kokio masto atsakomybė tenka žmogui kiekvieną gyvenimo akimirką: atsakomybė už tai, kokia bus kita jo valanda, kita diena.

Arba pasiūlome pacientui įsivaizduoti savo gyvenimą tarsi filmą, kuris kaip tik „sukamas" ir kurio negalima „karpyti", t. y. negalima pakeisti to, kas jau „nufilmuota". Kartais ir tokiu būdu

pavyksta parodyti žmogaus gyvenimo negrįžtamumą, jo būties istoriškumą.

Pradžioje gyvenimas tėra gryna substancija, kurios jis ilgainiui vis labiau netenka, vis labiau virsdamas funkcija, o pabaigoje gyvenimą sudaro tai, ką žmogus atliko, patyrė ir iškentė. Taigi žmogaus gyvenimas kažkiek primena radžio „gyvenimą", kurio „trukmė" irgi ribota, nes atomai skyla, materija vis labiau virsta energija, o ši išspinduliuojama, niekada negrįžta atgal ir neatvirsta į materiją. Atomų skilimo procesas negrįžtamas, „kryptingas", taigi radis vis labiau netenka pradinės substancijos. Ir žmogaus gyvenimas vis labiau praranda pradinį materialumą, kol galiausiai tampa gryna forma. Žmogus panašus į skulptorių, kaltu ir kūju apdorojantį beformį akmenį, kad išgautų iš jo vis labiau regimą formą. Skirtumas tik tas, kad apdorojamą medžiagą jam pateikia likimas: kurdamas, išgyvendamas arba kentėdamas žmogus mėgina iš gyvenimo „išgauti" kuo daugiau vertybių, – kūrybinių, išgyvenimo ar nuostatos vertybių. Analogiją su skulptoriumi galime papildyti ir laiko veiksniu: tereikia įsivaizduoti, kad kūrinys turi būti užbaigtas per tam tikrą laiką, tačiau pats skulptorius nežino, kada turės pateikti kūrinį. Nežino, kada bus „atšauktas", – galbūt net kitą akimirką. Tačiau kaip tik todėl jis priverstas išnaudoti visą laiką rizikuodamas, kad kūrinys nebus baigtas, kad jis suspės iškalti tik torsą. Vis dėlto kūrinys netampa bevertis dėl to, kad skulptorius nespėjo jo užbaigti. „Fragmentiškas" gyvenimo pobūdis (Simmelis) nesumenkina jo prasmės. *Spręsti apie žmogaus gyvenimo prasmę neįmanoma iš jo trukmės.* Juk skaitomą biografiją irgi vertiname ne pagal jos „ilgį", knygos puslapių skaičių, o pagal turiningumą. Didvyriškas anksti mirusio žmogaus gyvenimas tikrai turiningesnis ir prasmingesnis

už kokio nors ilgaamžio miesčionio egzistenciją. Kartais kaip tik „Nebaigtoji" priklauso prie gražiausių simfonijų!

Visas žmogaus gyvenimas – tarsi abitūros egzaminas: ne tiek svarbu užbaigti darbą, kiek jį kokybiškai atlikti. Moksleivis turi būti pasirengęs, kad skambutis paskelbs skirto laiko pabaigą, – ir gyvenime kiekvieną akimirką turi būti pasirengęs tam, kad tave gali „atšaukti".

Žmogus turi kažką atlikti, saistomas laiko ir baigtinumo, t. y. turi pripažinti baigtinumą ir sąmoningai susitaikyti su pabaiga. Tokia nuostata anaiptol ne herojiška, priešingai, ją liudija kasdienė paprasto žmogaus elgsena. Antai žiūrint filmą jam svarbu, kad filmas apskritai turėtų kokią nors pabaigą, nebūtinai laimingą. Aplinkybė, kad žmogui reikia kino ar teatro, savaime liudija, koks prasmingas istoriškumas: jei žmogui nerūpėtų pirma pamatyti įvykių išklotinę laike, jų istorinį pateikimą, jis galėtų pasitenkinti išklausęs trumputį „istorijos moralą", užuot valandų valandas žiūrėjęs spektaklį ar filmą.

Taigi anaiptol nebūtina pašalinti mirtį iš gyvenimo – ji iš esmės priklauso gyvenimui! Vis dėlto neįmanoma jos ir „įveikti", o kaip tik tai tariasi darąs žmogus, ketinantis „įsiamžinti" pratęsdamas giminę. Teiginys, kad palikuonys ir yra gyvenimo prasmė, iš esmės klaidingas. Jį lengva suvesti *ad absurdum*. Pirmiausia mūsų gyvenimo neįmanoma tęsti *in infinitum*: juk galiausiai išmiršta ir giminaičiai, o kada nors – dėl kokios nors kosminės katastrofos, galinčios ištikti planetą Žemę, – galbūt išmirs ir visa žmonija. Jei baigtinis gyvenimas beprasmis, visiškai nesvarbu, kada ateis pabaiga – netrukus ar po ilgėlesnio laiko. Įsitikinusieji šio momento svarba primena vieną damą, kuri išgirdo astronomo pranašystę apie pasaulio pabaigos galimybę po

bilijono metų, labai išsigando ir galiausiai, išklausiusi pakartotinius patikinimus „tik po bilijono metų", su palengvėjimu atsiduso: „Pradžioje nugirdau, po milijono metų". *Gyvenimas arba turi prasmę, taigi išlieka prasmingas nepriklausomai nuo to, ilgas jis ar trumpas, pratęsia jį palikuonys ar ne; arba gyvenimas neturi prasmės, taigi neįgauna jos, kad ir kaip ilgai tęstųsi, net jei įstengtų daugintis iki begalybės.* Jei bevaikės moters gyvenimas būtų beprasmis tik dėl šios priežasties, tai reikštų, kad žmogus gyvena tik dėl vaikų, kad išimtinė jo egzistencijos prasmė – būsima karta. Tačiau šitaip problemą tik nustumtume tolyn. Kiekviena karta perduotų ją kitai kartai neišsprendusi. Kiekvienos kartos gyvenimo prasmė tebūtų užauginti kitą kartą. Tačiau amžinai kartoti kažką, kas savaime neturi prasmės, savo ruožtu beprasmiška. *Savaime beprasmiškas dalykas netaps prasmingas vien jį įamžinus.*

Net jei fakelas užgeso, jo šviesa buvo prasminga; tačiau beprasmiška bėgant estafetę perdavinėti nedegantį fakelą, net jei estafetė begalinė. „Kas šviečia, turi pakęsti ir tai, kad dega", – sako Antonas Wildgansas, veikiausiai turėdamas omeny, kad degdamas kartu ir kenčia; tačiau galime pasakyti ir taip: šviečiantysis turi pakęsti, kad „sudega", kad dega „iki galo".

Taigi gauname paradoksą: gyvenimas, kurio vienintelė prasmė – dauginimasis, savaime beprasmis, – beprasmis, kaip ir jo dauginimas. Antra vertus, dauginti gyvenimą prasminga tada ir tik tada, kai pats gyvenimas savaime prasmingas. Vadinasi, tas, kuris laiko motinystę išimtine ir galutine moters gyvenimo prasme, iš tikrųjų neigia ne bevaikės, o motina tapusios moters gyvenimo prasmę. Didžios asmenybės egzistencija negali tapti beprasmė dėl to, kad ši asmenybė neturėjo palikuonių. Negana to, ši vienintelė egzistencija savo reikšmingumu suteikia vainikuojančią prasmę

visai protėvių sekai. Tai darsyk paliudija, kad *gyvenimas nėra savitikslis,* kad *dauginimasis negali būti jo tikroji prasmė;* priešingai, gyvenimas įgauna prasmę tik dėl kitų, nebiologinių, taigi transcendentinių, aspektų. Gyvenimas transcenduoja save ne į „ilgį“, ne daugindamasis, o „į aukštį“, būtent siekdamas prasmės.

Bendruomenė ir masė

Žmogiškoji būtis nepakartojama laike, o erdvėje šį nepakartojamumą atitinka kiekvieno žmogaus ypatingumas tarp kitų individų. Sakėme, kad mirtis, būdama išoriniu laiko apribojimu, anaiptol nepadaro gyvenimo beprasmio, net steigia jo prasmingumą, – panašiai vidiniai žmogaus apribojimai tik ir suteikia jo gyvenimui prasmę. *Būdami tobuli, visi žmonės būtų lygūs, taigi kiekvieną galima būtų pakeisti bet kuriuo kitu.* Kaip tik žmogaus netobulumas padaro kiekvieną individą nepakeičiamą, nes kiekvienas netobulas savaip. Nė vienas nėra visapusiškas, užtat kiekvienas vienpusiškas, todėl ir ypatingas.

Pasitelkime šiame kontekste biologinį modelį: žinome, kad vienaląstis organizmas evoliuciją į daugialąstį organizmą apmoka, paaukodamas „nemirtingumą“ ir „visagalybę“. Mainais ląstelė įgyja specifiškumo. Antai labai diferencijuota akies tinklainės ląstelė atlieka funkciją, kurios nepajėgia atlikti jokia kita ląstelių rūšis. Veikiant darbo pasidalijimo principui ląstelė prarado savo funkcinį visapusiškumą, tačiau dėl funkcinio vienpusiškumo tapo santykinai nepakeičiama organizmui.

Bet kuri mozaikos dalelė, pavienis akmenukas, savo forma ir spalva irgi neišsamus, tarsi netobulas, šį tą reiškia tik per visumą ir visumai. Jei kiekvienas akmenukas būtų visuma, tarsi

miniatiūra, kiekvieną būtų galima pakeisti kitu, – kaip savaip tobulos formos kristalą kaip tik todėl galima pakeisti bet kuriuo kitu tos pačios kristalų rūšies atstovu: kiekvienas oktaedras panašus į bet kurį kitą.

Kuo sudėtingesnis žmogus, tuo menkiau jis atitinka normą – ir vidurkio, ir idealo prasme; aukodamas normalumą ir idealumą jis išperka individualumą. Vis dėlto šio individualumo reikšmė, žmogiškosios asmenybės prasmė visada susijusi su bendruomene. Akmenėlio ypatingumas tampa vertingas tik atsižvelgiant į mozaikos visumą, o asmenybės ypatingumas įgauna prasmę tik tapęs reikšmingas apimlesnei visumai. Asmeninės egzistencijos prasmė, žmogaus, kaip asmenybės, prasmė peržengia pačios egzistencijos ribas, yra susijusi su bendruomene; individo prasmė transcenduoja jį patį bendruomenės link.

Vadinasi, bendruomenė atsiskleidžia kaip žmogaus uždavinys, o ne vien emocinė jo socialumo tikrovė, vien jo socialumo „būsena“. Grynai psichologinis ar net biologinis bendruomenės faktiškumas – juk žmogus yra *zoon politikon* – perauga į etinį postulatą. Vis dėlto ne tik bendruomenė reikalinga individualiai egzistencijai, kad ši taptų prasminga, bendruomenei irgi reikia individualios egzistencijos, kad ji pati turėtų prasmę. Tuo bendruomenė iš esmės skiriasi nuo bet kokios masės. Masė apskritai nepakenčia individualumo, juolab joje neįmanoma patirti prasminio individualios egzistencijos išsipildymo. Jei individo santykis su bendruomene daugmaž panašus į mozaikos akmenėlio santykį su visa mozaika, pavienio žmogaus santykis su mase primena nugludinto grindinio akmens santykį su perdėm pilku grindiniu: kiekvieną akmenį, vienodai aptašytą, galima pakeisti bet kuriuo kitu; jis neturi kokybinės reikšmės didžiajai visumai, o ši savo

ruožtu ir nėra visuma, tik diduma; vienspalvis grindinys neįgauna grožio vertės, būdingos mozaikai, tik vartojamąją vertę, – ir masė labiau pripažįsta žmonių naudą nei jų vertę ir orumą.

Individualybės prasmė atsiskleidžia tik bendruomenėje. Todėl individo vertė priklauso nuo bendruomenės. Vis dėlto, kad bendruomenė pati turėtų prasmę, ji negali apsieiti be ją sudarančių individų individualumo, o minioje pavienė, ypatinga egzistencija netenka prasmės, privalo jos netekti, nes bet koks ypatingumas minioje taptų trukdančiu veiksniu. Bendruomenės prasmę steigia individualybė, individualybės prasmę – bendruomenė; minios „prasmę" griauna[35] ją sudarančių individų individualybė, individualybė minioje netenka prasmės (o bendruomenėje jos prasmė atsiskleidžia).

Sakėme, kad žmogiškosios būties prasmę steigia kiekvieno žmogaus ypatingumas ir jo gyvenimo nepakartojamumas; tačiau šio ypatingumo nereikėtų tapatinti vien su kiekybiniu specifiškumu. Bet koks kiekybinis specifiškumas savaime bevertis. *Vien ta aplinkybė, kad bet kuris žmogus skiriasi nuo visų kitų pirštų atspaudais, anaiptol nepadaro jo asmenybe.* Ne šį „daktiloskopinį" ypatingumą turime omeny, kalbėdami apie ypatingumą, kaip prasminį žmogaus egzistencijos momentą. Prisimindami „gerą" ir „blogą" begalybę (Hegelis), analogiškai galėtume kalbėti apie gerą ir blogą ypatingumą. „Geras ypatingumas" būtų orientuotas į bendruomenę, kuriai žmogus, kaip ypatinga asmenybė, turi vertę.

Mūsų manymu, žmogiškosios būties ypatingumas turi ontologinį pagrindą. Juk asmeninė egzistencija – ypatinga būties forma. Pvz., namas susideda iš aukštų, o aukštai – iš kambarių. Namą galime „gauti", sudėdami aukštus, o kambarį – dalindami

aukštą. Taigi galime labiau ar mažiau savavališkai braižyti ribas būtyje, apriboti esinį ir išskirti iš būties visumos. Tokiai savivalei nepasiduoda tik asmeninė būtis, asmeninė egzistencija; asmenybė yra savaip uždara, egzistuojanti sau – jos nei padalinsi, nei prie ko nors prijungsi.

Dabar galime tiksliau nusakyti išskirtinę žmogaus padėtį būtyje, žmogiškąjį būties būdą, kaip ypatingą, papildydami pradinę tezę „būtis = kitokia būtis" sakiniu: asmeninė būtis (žmogiškoji būtis, egzistencija) reiškia absoliučiai kitokią būtį.[36] Juk esminis kiekvieno žmogaus ypatingumas reiškia kaip tik tai, kad jis yra kitoks nei visi kiti žmonės.

Vadinasi, žmogaus būtis nesileidžia įtraukiama į kokią nors sudėtinę aukštesnio laipsnio būtį taip, kad pastaroji neprarastų žmogiškosios būties orumo. Aiškiausiai tai regime žmonių masėje. Būdama paveiki ir šia prasme „tikra", masė niekada neveikia pati savaime. *Sociologiniai dėsniai veikia, ne apeidami žmonių galvas, o per jas. Šie dėsniai galioja tik kaip tikimybiniai skaičiavimai masių psichologijoje* ir tik tokiu mastu, kokiu „vidutinį statistinį individą" galima prognozuoti psichologiniu požiūriu. Tačiau toks „vidutinis statistinis individas" tėra mokslinė fikcija, o ne reali asmenybė, kuria jis negali būti jau vien dėl tos priežasties, kad yra prognozuojamas.

Paniręs į masę žmogus praranda savo esmę – atsakomybę; antra vertus, jis išlošia atsidavęs bendruomenės, kurioje gimė ar atsidūrė, uždaviniams, būtent išlošia papildomos atsakomybės. Panirimas į masę – tai bėgimas nuo individualios atsakomybės. Elgdamasis taip, tarsi tebūtų visumos dalis ir tarsi tik ši visuma tebūtų esminė, individas gali pasijusti atsikratęs atsakomybės naštos. Ši tendencija bėgti nuo atsakomybės – bet kokio kolekty-

vizmo motyvas. *Tikra bendruomenė – iš esmės atsakingų asmenybių bendruomenė, o masė – vien nuasmenintų būtybių suma.*

Vertinant žmones kolektyvizmas skatina matyti ne atsakingas asmenybes, o tipą, ne asmeninę atsakomybę, o žmogaus priklausomybę tipui. Tačiau šitaip atsakomybės netenka ne tik vertinamas objektas, bet ir subjektas. Juk vertinti pagal tipą lengviau, nes toks vertintojas iš dalies atsikrato atsakomybės spręsti. Vertinant žmogų, kaip tipą, apskritai nereikia pirma gvildenti atskiro atvejo, o tai itin patogu. Taip pat patogu, kaip vertinti motorą pagal markę ar konstrukcijos tipą. Jei kažkas važiuoja tam tikru automobiliu, iškart žinai, ką tai reiškia. Žinodamas rašomosios mašinėlės markę, žinai, ko iš jos gali tikėtis. Pasikliauti gali net ir šunų veislėmis: iš pudelio tikimės vienokių polinkių ir būdo savybių, iš vilkšunio – kitokių. Tik su žmogumi kitaip. Tik žmogaus nenusako priklausomybė kokiam nors tipui, tik jo elgesio neįmanoma apskaičiuoti pagal tokią priklausomybę; bet koks apskaičiavimas nebūtų tikslus, visada gautume liekaną. Ši liekana atitinka žmogaus laisvę išvengti tipo sąlygotumų. Žmogus apskritai gali tapti etinio vertinimo objektu tik tiek, kiek yra laisvas pasipriešinti priklausomybei nuo tipo. Tik tokiu atveju būtis tampa atsakinga būtimi, o žmogus iš tikrųjų „yra" arba yra „iš tikrųjų". *Kuo labiau mašina atitinka standartą, tuo ji geresnė, tačiau kuo labiau standartizuotas žmogus, kuo labiau jis susilieja su (rasės, klasės ar charakterio) tipu ir atitinka standartinį vidurkį, tuo labiau jis tolimas etinei normai.*

Kolektyvizmui būdinga primesti žmonėms „kolektyvinę atsakomybę", vertinant ar pasmerkiant juos moralės požiūriu. Žmonės laikomi atsakingais už tai, už ką nėra atsakingi. Taip mėginama išvengti sprendimo atsakomybės. Žinoma, kur kas

paprasčiau vertinti ar nuvertinti ištisas „rases", nei spręsti, kuriai iš dviejų moralės požiūriu svarbių „rasių" priklauso žmogus: padorių ar nepadorių žmonių „rasei".

Laisvė ir atsakomybė

Žmogaus atsakomybė, kurios įsisąmoninimas toks svarbus egzistencinei analizei, randasi iš žmogaus egzistencijos ypatingumo ir nepakartojamumo; žmogiškoji būtis – tai atsakinga būtis baigtinumo akivaizdoje. Tai, kad gyvenimas baigtinis, nepaverčia jo beprasmiu; priešingai, matėme, kad kaip tik mirtis padaro gyvenimą prasmingą. Sakėme, kad gyvenimas nepakartojamas, nes nepakartojamos bet kurios aplinkybės, ir gyvenimas ypatingas, nes ypatingas kiekvienas likimas. Apskritai likimas – kaip ir mirtis – neatsiejamas nuo gyvenimo. Žmogus negali ištrūkti iš konkrečios, ypatingos savo likimo erdvės. Mėgindamas grumtis su likimu, taigi su tuo, ko negali pakeisti, už ką nėra atsakingas ar kaltas, jis neįžvelgia likimo prasmės. O likimas turi prasmę, likimas kaip ir mirtis suteikia gyvenimui prasmę. Išskirtinėje savojo likimo erdvėje kiekvienas žmogus nepakeičiamas. Būdamas nepakeičiamas, jis ir atsakingas už savo likimo formavimą. Turėti likimą reiškia turėti savo paties likimą. Kiekvienas žmogus su savo ypatingu likimu yra vienintelis visame kosmose. Jo likimas nesikartoja. Niekas neturi tų pačių galimybių, ir jis pats jų niekada daugiau neturės. Kad ir kokios pasitaikytų galimybės įgyvendinti kūrybines ar išgyvenimo vertybes, kad ir kas atsitiktų iš esmės nulemto, ko žmogus negali pakeisti, o turi priimti nuostatos vertybių prasme, – visa tai ypatinga ir nepakartojama.

Maišto prieš likimą paradoksas itin akivaizdus tais atvejais, kai žmogus ima samprotauti, kuo būtų tapęs, turėdamas kitą

tėvą; jis pamiršta, kad ne „jis“ būtų tapęs kuo nors, kad likimo subjektas būtų visai kitas žmogus, taigi neįmanoma būtų kalbėti apie „jo“ likimą. Klausimas apie kito likimo galimybę apskritai prieštaringas ir beprasmis.

Likimas neatsiejamas nuo žmogaus kaip žemė, prie kurios jį prikausto traukos jėga, tačiau be šios jis negalėtų vaikščioti. Į savo likimą reikėtų žvelgti tarsi į žemę, ant kurios stovime, – žemę, kaip tramplіną mūsų laisvei. Laisvė be likimo neįmanoma; ji tegali būti laisvė likimo atžvilgiu, laisvas santykis su likimu. Žmogus laisvas, tačiau yra įvairiausiai susaistytas, o ne laisvai nardo beorėje erdvėje. Šie susaistymai – tai jo laisvės atspara. Laisvė grindžiama susaistymais, negali be jų apsieiti. Vis dėlto tai nereiškia priklausomybės. Žemę, kuria vaikšto žmogus, jis pačiu ėjimu ir transcenduoja, ji jam apskritai yra žemė tiek, kiek transcenduojama, tampa atspirties pagrindu. Norėdami apibrėžti žmogų, turėtume nusakyti jį kaip būtybę, kaskart išsilaisvinančią iš to, kas ją sąlygoja (kaip biologinį, psichologinį, socialinį tipą), taigi būtybę, kuri transcenduoja kiekvieną sąlygotumą, jį įveikdama, formuodama ar net ir jam paklusdama.

Šis paradoksas liudija dialektinį pobūdį žmogaus, kurio pagrindiniai požymiai – amžinas neužbaigtumas, buvimas savo paties uždaviniu: žmogaus tikrovė – tai galimybė, jo būtis – tai galėjimas. Žmogus niekada nesutampa su savo faktiškumu. Galėtume pasakyti, kad žmogiškoji būtis reiškia būti ne faktiškai, o pasirinktinai!

Žmogiškoji būtis atsakinga, nes laisva. Tai būtis, kuri, pasak Jasperso, kaskart pirma nusprendžia, kas ji yra, taigi „nusprendžianti būtis“. Būtent „štai-būtis“ (*Dasein*), ne tiesiog objektiška būtis (*Vorhandensein*), pasak Heideggerio. Pats savaime stalas

prieš mane yra ir lieka toks, koks yra, jei žmogus jo nepakeičia; tačiau žmogus, sėdintis prieš mane už šio stalo, kaskart nusprendžia, kas jis „bus" kitą sekundę, ką jis man kitą akimirką pasakys ar galbūt nutylės. Įvairovė galimybių, iš kurių jis kaskart įgyvendina vienintelę, išskiria jo būtį kaip tokią (išskirtinę žmogaus būtį, vadinamą egzistencija, galima nusakyti ir taip: „būtis, kuri esu aš"). Žmogus nė akimirkos neišvengia būtinybės rinktis iš galimybių. Jis tik gali apsimesti, „tarsi" neturėtų pasirinkimo ir laisvės apsispręsti. Toks apsimetinėjimas – žmogiškosios tragikomedijos dalis.

Yra toks anekdotas apie Austrijos imperatorių Pranciškų I. Vienas prašytojas jau kelintą kartą atėjo audiencijos, prašydamas vis to paties, jam ir vėl buvo atsakyta; paskui imperatorius pasisuko į adjutantą ir tarstelėjo: „Pamatysite, šitas avigalvis savo pasieks." Kas čia juokinga? Ogi tai, kad imperatorius elgiasi, tarsi nebūtų laisvas, tarsi negalėtų pats nuspręsti, ar avigalvis kitą kartą „pasieks savo", ar ne.

Daugybė anekdotų vaizdžiai atskleidžia, koks komiškas žmogus, neįsisąmoninantis esminės savo laisvės apsispręsti. Antai vyras dėsto žmonai, kokia amorali nūdienė žmonija, ir pateikia pavyzdį: „Šiandien radau piniginę. Manai, man kilo mintis nunešti ją į radinių biurą?" Kas čia juokinga? Ogi tai, kad vyras kalba apie savo nemoralumą taip, tarsi būtų už jį neatsakingas; jis elgiasi, tarsi turėtų tiesiog priimti savo amoralumą, kaip tenka priimti kitų amoralumą, būtent kaip faktiškumą. Taigi ir jis apsimeta, kad nėra laisvas ir negali nuspręsti, ar pasiliks piniginę, ar nuneš ją į radinių biurą.

Jau minėjome vidurinės mokyklos mokytoją, kuris gyvenimo „esme" laikė oksidacijos arba degimo procesą. Žvakė, bū-

dama objektišku esiniu (*vorhanden*), jei vartosime egzistencinės filosofijos terminologiją, sudega iki galo, niekaip negalėdama paveikti degimo proceso; žmogus, turintis „štai-būtį", visada turi galimybę laisvai apsispręsti. Apsispręsti net priimdamas susinaikinimo galimybę: žmogus gali „užgesinti" save.

Nešališkam žmogui savaime suprantama bet kokio sprendimo laisvė, vadinamoji valios laisvė: jis tiesiog patiria save kaip laisvą. Rimtai abejoti valios laisve gali tik žmogus, kurį užvaldė deterministinė filosofinė teorija arba kamuoja paranojinė šizofrenija, todėl jis patiria savo valią kaip nelaisvą, „primestą". Tačiau neurozinis fatalizmas iš tikrųjų maskuoja laisvę: neurozės kamuojamas žmogus pats sau užkerta kelią galimybių link, pats stoja skersai kelio savo „būties galimybei". Jis deformuoja savo gyvenimą ir išvengia „tapsmo tikrovės", užuot ją įgyvendinęs (juk ir žmogaus būtį, kaip visumą, galima suvokti kaip „atlikties tikrovę"). Pradžioje sakėme, kad bet kokia būtis yra kitokia būtis, o dabar turime pridurti: *žmogiškoji būtis reiškia ne tik kitokią būtį (Anders-sein), bet ir kitokį galėjimą (Anders-können).*

Valios laisvė susiduria su likimu. Būtent likimu vadiname tai, kas iš esmės nepasiduoda žmogaus laisvei, kam žmogus neturi galios ir už ką nėra atsakingas. Vis dėlto nė akimirkos nepamirštame, kad žmogaus laisvė neįmanoma be likimo, nes apskritai gali atsiskleisti tik juo ir per jį.

Likimui pirmiausia turime priskirti visą praeitį, nes ši nepakeičiama. Įvykęs, atliktas, buvęs faktas – tikrų tikriausias fatumas. Vis dėlto žmogus laisvas ir praeities, taigi ir likimo, atžvilgiu. Nors praeitis paaiškina dabartį, tačiau vien ji neturėtų sąlygoti ateities, o kaip tik ši klaida būdinga tipiškai neuroziniam

fatalizmui: suvokiant praeities klaidas pretenduojama į tų pačių klaidų atleidimą ateityje. Iš tikrųjų praeities klaidos turėtų būti derli dirva kuriant „geresnę“ ateitį, „mokantis“ iš šių klaidų. Taigi žmogus laisvas rinktis grynai fatalistinį santykį su praeitimi arba mokytis iš praeities. Mokytis niekada nevėlu – ir niekada nėra per anksti, taigi visada „pats laikas“. To nesuvokiantis primena girtuoklį, į priekaištus, kad pagaliau galėtų liautis gerti, atrėžusį: „Per vėlu“, o paskui į teiginį, kad niekada nevėlu, atkirtusį: „Na, tokiu atveju dar turiu laiko!“

Neįmanomybė pakeisti praeitį, tapusią likimu, kaip tik ir skatina žmogiškąją laisvę: likimas visada turi būti paskata atsakingai ir sąmoningai veiklai. Matėme, žmogus kas akimirką išgriebia iš gausybės galimybių vienintelę ir tarsi išgelbsti, išsaugo praeities karalijai ją įgyvendinamas. Kas praėjo, „išlieka“ praeityje, „išlieka“ kaip tik todėl, kad praėjo, nors ir kaip paradoksaliai tai skambėtų. Kitoje vietoje jau sakėme, kad praeities tikrovė „įveikiama“ dvejopa – panaikinimo ir išsaugojimo – prasme (Hegelis); sakėme, kad buvusi būtis – bene „saugiausia“ būties forma. *Praeitis ją gelbsti nuo laikinumo; laikinos tėra galimybės* (plg., ką kalbėjome apie nepakartojamas situacines vertybes ir negrįžtamai prarandamą progą jas įgyvendinti), *nuo laikinumo apsaugoma visa, kas išsaugojama praeityje, būtent į praėjusią būtį išgelbstima tikrovė.* Akimirka virsta amžinybe, jei galimybes, slypinčias dabartyje, pavyksta paversti realijomis, kurias „amžiams“ priglobia praeitis. Tokia bet kokios galimybės įgyvendinimo prasmė. Tačiau žmogus „įgyvendina“ galimybes ne tik tada, kai „kartą visiems laikams“ atlieka veiksmą, sukuria kūrinį, bet ir ką nors išgyvendamas. Šiuo požiūriu net galima teigti, kad iš tikrųjų neįmanoma sunaikinti nieko, ką žmogus išgyveno, net jei tai apgau-

bia užmarštis ar apskritai dėl subjekto mirties nebelieka prisiminimo galimybės.[37]

Dažniausiai žmogus temato laikinumo ražienų lauką ir nepastebi pilnų praeities aruodų. Praėjusioje būtyje visa nėra negrįžtamai prarandama, tik neliečiamai išsaugoma. Kas kartą įvyko, to neįmanoma išguiti iš pasaulio; tad ar ne juolab svarbu kaip tik todėl įkurdinti pasaulyje?

Apie dvasios užmojį

Likimas iš esmės gali įgyti vieną iš trijų pavidalų. Jis gali pasireikšti, pirma, kaip natūrali žmogaus konstitucija, būtent tai, ką Tandleris pavadino „somatiniu fatumu", antra, kaip sąlygos, t. y. išorinių žmogaus aplinkybių visuma. Konstitucija ir sąlygos nusako žmogaus būseną, kurios atžvilgiu jis gali turėti vienokią ar kitokią nuostatą. Žmogaus „būseną" iš esmės lemia likimas, o jo nuostata laisva. Tai liudija ta aplinkybė, kad žmogus gali „persiorientuoti" (dabar į savo schemą įtraukiame laiko veiksnį: juk persitvarkymas reiškia nuostatos pokytį laikui bėgant). Persiorientavimas susijęs su procesais, kuriuos vadiname auklėjimu, perauklėjimu, saviaukla, taip pat su psichoterapija plačiausia šio žodžio reikšme ir su tokiu fenomenu, kaip religinis atsivertimas.

Natūrali konstitucija sudaro biologinį žmogaus likimą, sąlygos – socialinį likimą; yra ir psichologinis likimas, būtent psichinė žmogaus nuostata tuo mastu, kuriuo ji nėra laisva, nėra laisvai pasirenkamas dvasinis santykis. Toliau aptarsime, kaip likimo nulemti biologiniai, psichologiniai ir socialiniai veiksniai sąveikauja su žmogaus laisve.

Biologinis likimas

Tais atvejais ir tomis aplinkybėmis, kai žmogus susiduria su biologiniu likimu, kyla klausimas, kiek toli siekia žmogaus laisvė organinių procesų akivaizdoje, t. y. kiek įstengia paveikti fiziologiją laisvos žmogaus valios galia. Taigi priartėjame prie psichofizinės problemos, tačiau nesileisime į bekraštes diskusijas apie tai, ar fizinis žmogaus kūnas priklauso nuo jo sielos ir dvasios, o jei priklauso, kokiu mastu. Pasitenkinsime supriešinę du labai ryškius pavyzdžius, leisdami jiems kalbėti patiems už save.

Psichiatras Lange kartą aprašė tokį atvejį. Jis pažinojo du vienos kiaušiąląstės dvynius, daugybę metų gyvenusius visiškai atskirai. Gydydamas vieną iš dvynių, susirgusį paranoja, Lange gavo laišką iš kitame mieste gyvenančio jo brolio; šiame laiške pirmą kartą atsiskleidė kliedesys, analogiškas gydomo brolio kliedesiui. Abiejų brolių, kaip dvynių, išsivysčiusių iš vienos ląstelės, konstitucinis polinkis ligai buvo lemtingas.

Ar turėtume sudėti rankas, susidūrę su tokia biologinio likimo galia? Ar matydami aplinkybes, liudijančias organinių jėgų veiksmingumą, turėtume atsisakyti gerbti šias jėgas? Ar žmogaus, kaip konstitucinių veiksnių subjekto, likimas neišvengiamas, biologijos nulemtas? Ar čia dar lieka vietos žmogaus dvasios laisvei formuoti likimą? Paveldimumo patologijos rezultatai, gaunami tiriant dvynius, fatalistiškai įtaigūs, todėl pavojingi, nes palaužia valią priešintis vidinei lemčiai. *Juk tas, kuris laiko savo likimą nulemtu, nepajėgus jį nugalėti.*

Dabar antrasis pavyzdys. Vienos neurologijos klinikoje Hoffas ir jo bendradarbiai hipnotizavo tiriamuosius, siekdami

sukelti gryną, tarsi išsikristalizavusį afektą. Kartais įteigdavo linksmus išgyvenimus, kartais – liūdnus. Paaiškėjo, kad agliutinacijos titras prieš šiltinės bacilas buvo nepalyginamai didesnis, paėmus kraują džiaugsmingo susijaudinimo, o ne liūdesio momentais. Šie tyrimai paaiškina, kad hipochondrijos kamuojamo žmogaus atsparumas infekcijoms sumažėja, paaiškina ir vadinamuosius „stebuklus" ar „pasakas", kad infekcinių ligoninių ar net leprozoriumų seselės, dirbančios iš moralinio įsitikinimo, netampa infekcijos aukomis.

Regis, neverta nuolat priešinti „dvasios galią" su „gamtos galia". Minėjome, kad ir viena, ir kita būtinos žmogui. Juk žmogus – kelių karalysčių pilietis, visada esantis bipoliniame įtampos lauke. Panorėję išmatuoti, palyginti tarpusavyje abi galias, veikiausiai pamatytume vaizdą, panašų į tą, kai du bėgikai kerta finišą kartu. Žinoma, kaip tik tokiu atveju varžybos įnirtingiausios. Žmogaus laisvė irgi amžinai grumiasi su jo vidiniu ir išoriniu likimu, žmogaus gyvenimą iš esmės ir sudaro šios grumtynės. Nė kiek nemenkindami likimo, ypač biologinio, reikšmės, mes, psichoterapeutai, laikome jį žmogaus laisvės išmėginimu. Bent dėl euristinių sumetimų turėtume elgtis taip, tarsi riba, skirianti laisvą galėjimą ir nulemtą privalėjimą, būtų be galo toli, – tada įstengsime nueiti bent jau tiek, kiek įmanoma (Rudolfas Allersas).

Net tais atvejais, kai fiziologija glaudžiai susijusi su psichika, būtent smegenų patologijos atvejais, liguistas kūno pokytis anaiptol nereiškia galutinio likimo, visada tėra atsparos taškas jį formuojant. Šia prasme sakoma, kad smegenys plastiški: antai žinoma, kad pažeidus atskiras smegenų sritis gali įsikišti kitos šio organo dalys, kompensuoti pažeistųjų dalių veiklą ir anksčiau ar

vėliau atkurti pirmykštę funkciją. Amerikietis smegenų chirurgas Walteris A. Dandy įstengė pašalinti visą dešiniojo smegenų pusrutulio žievę (dešiniarankiams), nesukeldamas ryškesnių ilgalaikių psichikos sutrikimų; klausimas tik tas, ar ligonis ir jo giminaičiai susitaiko su ilgalaike fizine negalia, būtent kairiosios pusės paralyžiumi, kurį sukelia tokia operacija; šis klausimas susijęs su pasaulėžiūriniais medicininės praktikos pagrindais.

Šiandien net nežinome, ar „nedirvonuoja" ištisos žmogaus didžiųjų smegenų sritys. Neaišku, ar žmogus iš tikrųjų jau panaudoja visas ganglijų ląsteles (juk tam prieštarauja aplinkybė, kad pažeistų centrų funkcijas gali perimti kiti). Nauji tyrimai parodė, kad filogenetinė didžiųjų smegenų raida yra šuoliška, kad ganglijų ląstelių skaičius didėja ne palaipsniui, o kaskart staiga padvigubėja. Kas galėtų tvirtinti, kad mes, šiandienos žmonės, jau išnaudojome visus šansus, kuriuos teikia dabartinė didžiųjų smegenų organizacijos pakopa? Galbūt funkcijų raida dar nepasiekė maksimalių galimybių, organo pajėgumo ribų.

Biologinis likimas – tai kaskart medžiaga žmogaus laisvei. Tokia galutinė šio likimo prasmė. Išties nuolat regime, kaip prasmingai žmogus gali įtraukti biologinį likimą į istorinę, biografinę savo gyvenimo struktūrą. Nuolat sutinkame žmonių, liudijančių, kad galima įveikti pirmapradžius biologinius suvaržymus ir apribojimus, fizinius trūkumus, pradžioje kliudančius dvasios raidai. Šių žmonių galutinė gyvenimo forma prilygsta meniniam ar sportiniam laimėjimui. Meniniam, nes pavyko suformuoti neklusnią biologinę materiją; sportiniam, nes pavyko įgyvendinti sportininkų *par excellence*, būtent anglosaksų, posakį *to do one's best* (padaryti geriausia, ką gali). Tačiau šis posakis reiškia, kad vertinant laimėjimą reikia atsižvelgti į jo reliatyvumą, atsižvelgti

į „startą", į konkrečias aplinkybes ir visus sunkumus, t. y. išorines kliūtis ir vidinius trukdžius.

Kartais visą žmogaus gyvenimą gali ženklinti užsispyrimas įveikti nulemtą biologinę kliūtį, visas gyvenimas pradedant nuo sunkaus „starto" gali tapti ištisu didžiuliu laimėjimu. Pažįstame žmogų, dar motinos įsčiose persirgusį smegenų liga; visos keturios jo galūnės buvo iš dalies paralyžiuotos, o kojos taip sunyko, kad visą gyvenimą jis tegalėjo judėti vežimėliu. Iki pat jaunystės visi aplinkiniai laikė jį protiškai atsilikusiu, jis augo beraštis. Galiausiai jį ėmėsi mokyti vienas mokslininkas; per neįsivaizduojamai trumpą laiką mūsų pacientas išmoko ne tik skaityti, rašyti ir t. t., bet ir pasiekė aukštojo išsilavinimo lygį tose srityse, kurios jį ypač domino. Žymūs mokslininkai ir universitetų profesoriai varžėsi dėl garbės būti jo privačiais mokytojais. Namie jis įkūrė literatūrinį saloną, čia keletą kartų per savaitę rinkdavosi draugija, kurios patraukliausia asmenybė buvo jis pats. Gražuolės varžėsi dėl jo meilės, tarp jų kildavo scenos, skandalai, pasitaikė net savižudybių. O šis vyriškis nepajėgė net normaliai kalbėti, dėl sunkios bendros atetozės buvo sutrikusi jo artikuliacija – prakaito išpiltas, mėšlungio iškreiptu veidu jis grumdavosi dėl kiekvieno žodžio. Tačiau koks asmeninis nuopelnas yra jo gyvenimas, kokiu pavyzdžiu jis galėtų būti mūsų ligoniams, dažniausiai startuojantiems kur kas lengvesnėmis aplinkybėmis už šį žmogų, kuris, jei būtų gyvenęs kaip „nulemta", ir šiandien vegetuotų kokioje nors psichiatrinėje ligoninėje, kol galiausia ten pakratytų kojas.

Psichologinis likimas

Dabar aptarsime tai, ką pavadinome psichologiniu žmogaus likimu, t. y. psichologinius veiksnius, kurie priešinasi žmogaus laisvei. Neurozės kamuojami ligoniai linkę aklai tikėti psichologiniu likimu, nuolat teisinasi tariamu fatališkumu, kai kalba apie savo instinktų pakraipą arba jų galią, valios ar būdo silpnumą. Jiems būdingas fatalizmas reiškiasi tuo, kad žmogus besąlygiškai priima formulę: „taip yra" – būtent tokia jo būtis! – vadinasi, „taip ir bus"; kaip tik pastarąja formulės dalimi jis suklaidina save.

Ego „nori", Id „gena".[38] Tačiau Ego niekada nėra visiškai genamas. Juk buriuoti anaiptol nereiškia vien leisti, kad valtį neštų vėjas; priešingai, buriuotojo menas atsiskleidžia tik tada, kai jis sugeba vėjo galią panaudoti, nukreipdamas valtį reikiama kryptimi, taigi įstengia buriuoti net prieš vėją.

Pirmapradė silpna valia apskritai tėra pramanas; neurozės kamuojamas žmogus linkęs hipostazuoti stiprią valią, tačiau valia nėra statiška, nusistovėjusi kartą visiems laikams; valia – tai kaskart aiškiai suvokiamo tikslo, sąžiningo sprendimo ir sąmoningo triūso funkcija. Kol žmogus kartos tą pačią klaidą – prieš mėgindamas ką nors daryti tikėsis nesėkmės, – tol jam ir nesiseks bent jau todėl, kad žmogus nėra linkęs nepateisinti savo lūkesčių. Juolab svarbu nuo pat pradžių vidinę ketinimo formuluotę apsaugoti nuo bet kokio tariamo kontrargumento: įtikinėdamas save žodžiais „nenoriu gerti", veikiausiai netrukus atrasi įvairiausių prieštaravimų: „bet esu priverstas", „bet nepajėgiu atsispirti" ir t. t. Tačiau kaskart tiesiog pakartojęs: „Daugiau negersiu, ir jokių kalbų", jau pasukai teisingu keliu.

Kaip išmintingai, pati to nesuvokdama ir nenorėdama, atsakė viena šizofrenija serganti pacientė į klausimą, ar ji silpnavalė: „Žinote, esu silpnavalė, kai to noriu, o kai nenoriu, nesu"! Ši psichozės kamuojama pacientė ne vienam neurotikui galėtų paliudyti, kad žmogus linkęs savo valios laisvę slėpti nuo savęs, linkęs dangstytis valios silpnumu.

Į fatalizmą linkusiems neurotikams ypač didelį įspūdį padaro individualiosios psichologijos tezės (žinoma, jie jas klaidingai aiškina ir atitinkamai jomis piktnaudžiauja); remdamiesi šiomis tezėmis jie skundžiasi, ką iš jų „padarė" auklėjimas, aplinkos įtaka vaikystėje, kokia ši įtaka lemtinga ir pan. Šitaip jie mėgina pateisinti charakterio silpnybes, priima jas kaip neišvengiamas, užuot laikę perauklėjimo ar saviauklos uždaviniu. Viena pacientė, atsidūrusi neurologijos klinikoje po nepavykusio bandymo nusižudyti, į psichoterapeuto priekaištus atsakė: „Ko norite iš manęs? Esu tipiškas „vienintelis vaikas", kurį aprašė Alfredas Adleris!" Tarsi nereikėtų atsikratyti kaip tik to, kas žmoguje tipiška. Neiškraipytas individualiosios psichologijos etosas turėtų reikalauti, kad žmogus išsivaduotų iš tipiškų klaidų ir charakterio silpnybių, atsiradusių dėl auklėjimo ir aplinkos, – išsivaduotų tokiu mastu, kad galiausiai „vienintelio" (ir bet kokio kito) „vaiko" silpnybių apskritai nebūtų įmanoma pastebėti.

Individualiosios psichologijos „dėsnis", kuriam „pakluso" minėtoji pacientė (kaip vienintelis vaikas), visada galioja tik teoriškai, tik išoriniam stebėtojui; praktiškai, būtent egzistenciškai, jis galioja tik tol, kol jam „leidžiama galioti". Auklėjimo klaidos – ne pasiteisinimas, jas reikia ištaisyti saviaukla. Neurozinis fatalizmas – tai bėgimas nuo atsakomybės, kurią žmogui „užkrauna" jo ypatingumas ir nepakartojamumas, tai dangstymasis ti-

piškumu, tariamai nulemta priklausomybe tipui. Ir nesvarbu, ar tipas, kurio dėsningumams žmogus tariasi turįs paklusti, yra charakterio, rasės ar klasės tipas, taigi ar jį sąlygoja psichologiniai, (kolektyviniai) biologiniai ar socialiniai veiksniai.

Tai, kad dvasinė žmogaus nuostata laisva ne tik fiziologinės prigimties, bet ir psichikos atžvilgiu, taigi kad žmogus neprivalo aklai paklusti psichologiniam likimui, bene ryškiausiai ir įtaigiausiai atsiskleidžia tais atvejais, kai regime paciento galimybę rinktis santykį su liguistomis savo psichikos būsenomis. Antai viena pacientė gydėsi klinikoje dėl periodiškai pasikartojančių endogeninių depresijų. Atsižvelgiant į endogeninę ligos komponentę ji buvo gydoma vaistais, taigi gydymas buvo orientuotas į somatiką. Vieną dieną gydantis gydytojas užtiko ją susijaudinusią iki ašarų. Trumpai pakalbėjus paaiškėjo, kad šią akimirką jos depresija anaiptol ne endogeninė, kad ją sukėlė psichologinės priežastys, taigi depresija, kaip visuma, turėjo ir psichogeninę komponentę. Pacientė verkė dėl to, kad buvo tokia liūdna. Depresija, taip sakant, stiprino pati save. Endogeninę komponentę papildė psichogeninė. Aktualios depresijos objektas buvo endogeninė depresija, aktualia depresija pacientė reagavo į savo endogeninę būseną. Atsižvelgiant į šį reaktyvinį susijaudinimą buvo paskirta papildoma terapija, būtent psichoterapija, atitinkanti psichogeninę komponentę. Gydytojas paskatino ligonę nepaisyti, kiek įmanoma, depresinės nuotaikos ir negalvoti apie depresiją, nes akivaizdu, kad dabar viskas jai atrodys niūru. Paskatino leisti depresijai praslinkti pro šalį – taip debesis užslenka ant saulės, užstodamas ją mūsų žvilgsniams, tačiau saulė niekur nedingsta, jei akimirką jos nematome; vertybės irgi išlieka, net jei depresijos apakintas žmogus jų nebemato.

Tačiau po to, kai pacientė atsivėrė psichoterapijai, atsiskleidė jos dvasinis nerimas, ji pati prabilo apie tariamą savo egzistencijos neturiningumą ir beprasmybę – apie egzistenciją žmogaus, kuris jaučiasi pasmerktas nuolat pasikartojančiai depresijai. Dabar prireikė gydymo, peržengiančio įprastos psichoterapijos ribas, prireikė logoterapijos, kad pacientė suvoktų: kaip tik likimo (Strausas pasakytų, „kūriniškumo“, *Kreatürlichkeit*) nulemtos pasikartojančios susierzinimo būsenos labiausiai ir paskatina žmogų, laisvą priimti dvasinę nuostatą liguistų psichikos procesų atžvilgiu, vienintelei teisingai elgsenai: įgyvendinti vadinamąsias nuostatos vertybes. Ilgainiui pacientė ne tik išmoko nepaisyti prislėgtumo būsenų ir regėti gyvenimą kupiną itin asmeniškų uždavinių, bet ir laikyti šias būsenas dar vienu uždaviniu, būtent uždaviniu jas kaip nors įveikti, pakilti virš jų. Po tokios egzistencinės analizės (tai buvo kaip tik ji) pacientė įstengė, nepaisydama pasikartojančių endogeninės depresijos fazių ir net tomis fazėmis gyventi prasmingiau nei iki gydymo, gal net apskritai prasmingiau, nei būtų gyvenusi, jei ne ši liga ir atitinkamas gydymo procesas. Ir vėl į galvą ateina Goethės žodžiai, kuriuos jau citavome kaip geriausią logoterapijos maksimą: „Priimdami žmogų, koks jis yra, padarome jį blogesnį; priimdami tokį, koks turi būti, padarome tuo, kuo jis gali tapti.“

Psichikos susirgimo kamuojamas ligonis geriausiai įgyvendins laisvą dvasinę nuostatą ligos atžvilgiu, susitaikydamas su ja, kaip likimo skirta. Juk kaip tik nuolatinė bergždžia kova su tomis „kūriniškumo“ nulemtomis būsenomis sukelia papildomą depresiją; tiesiog priimdamas atitinkamas būsenas, ligonis greičiau iš jų išsivaduoja.

Vienos pacientės, kurią ištisus dešimtmečius kamavo aršios

akustinės haliucinacijos, kuri nuolat girdėdavo baisius balsus, besityčiojančius iš visko, ką ji darė ir ko nedarė, kartą paklausė, kaip ji sugeba išlikti giedros nuotaikos, ką apskritai galėtų pasakyti apie tokias haliucinacijas. Moteris atsakė: „Tiesiog pagalvoju: šiaip ar taip, geriau girdėti tokius balsus, nei visiškai apkursti." Tokia paprasto žmogaus, kuriam lemta nuolat kęsti baisų šizofrenijos simptomą, elgsena – tikras gyvenimo menas ir didžiulis nuopelnas (įgyvendinant nuostatos vertybes). Tačiau ar ši keista ir kartu be galo išmintinga pacientės frazė neliudija dvasios laisvės psichikos ligos akivaizdoje?

Kiekvienas psichiatras žino, kaip skirtingai elgiasi ta pačia psichoze sergantys žmonės priklausomai nuo jų dvasinės nuostatos. Antai vienas paralitikas visada dirglus ir priešiškas aplinkiniams, kitas, nors iš esmės serga ta pačia liga, visada draugiškas, malonus, net žavus. Paminėsime tokį atvejį: viename koncentracijos stovyklos barake gulėjo tuzinas kalinių, sirgusių dėmėtąja šiltine. Visi kliedėjo, išskyrus vieną, kuris stengėsi išvengti naktinio kliedesio, sąmoningai likdamas budrus; karštligišką susijaudinimą ir dvasinį pakilimą jis pasitelkė, kad atkurtų mokslinės knygos rankraštį, kurį iš jo atėmė koncentracijos stovykloje; jis atkūrė rankraštį per šešiolika naktų, ant mažyčių popieriaus skiautelių tamsoje stenografiškai užrašydamas trumpas tezes.

Socialinis likimas

Kiekvienas žmogus priklauso socialiniam kontekstui. Atitinkamai bendruomenės poveikis jam dvejopas: viena vertus, žmogų sąlygoja visuminis socialinis organizmas, antra vertus, jis kartu ir orientuojamas į tą socialinį organizmą. Taigi individas –

tai ir socialinio priežastingumo, ir socialinio tikslingumo apraiška. Paminėję socialinį priežastingumą darsyk turime pabrėžti, kad vadinamieji sociologiniai dėsniai niekada visiškai nedeterminuoja individo, taigi nepanaikina jo valios laisvės. Priešingai, pirma jie turi tarsi įveikti individualios laisvės zoną, tik paskui gali pasireikšti per individo elgesį. Vadinasi, žmogus turi erdvės laisvai apsispręsti ne tik biologinio ar psichologinio, bet ir socialinio likimo akivaizdoje.

Kalbant apie socialinį tikslingumą reikia nurodyti klaidą, kuriai psichoterapijos srityje pirmiausiai pasidavė individualioji psichologija, būtent klaidingą požiūrį, kad tik socialiai korektiškas žmogaus elgesys vertingas. Požiūris, kad vertinga tik tai, kas naudinga visuomenei, neišlaiko kritikos. Jis labai nuskurdintų žmogaus būtį vertybių požiūriu. Juk nesunku nurodyti ištisas sritis individualių vertybių, t. y. tokių, kurias įgyvendinti galima ir net reikia anapus bet kokios bendruomenės ir nepriklausomai nuo jos. Kalbant apie vadinamąsias išgyvenimo vertybes, apskritai neįmanoma taikyti naudos bendruomenei kriterijų. Vertybių gausa, atsiverianti žmogui, net ir visiškoje vienatvėje išgyvenančiam meną ar gamtą, iš esmės nesusijusi su tuo, ar bendruomenė kada nors išpeš iš jų kokios naudos, – ko apskritai sunku tikėtis. Tai teigdami tikrai nepamirštame, kad daugybė išgyvenimo vertybių iš esmės neatsiejamos nuo bendruomeninio išgyvenimo, kurio pagrindas gali būti platesnis (draugiškumas, solidarumas ir t. t.) ar siauresnis (erotinė bendrystė, buvimas dviese).

Aptarėme socialinį žmogaus būties aspektą, kaip gyvenimo pagrindą arba tikslą, o dabar atsigręžkime į socialumą, kaip tikrąjį likimą, t. y. daugmaž neišvengiamą, neatšaukiamą tikrovę,

besipriešinančią žmogaus valiai, šaukiančią jį į kovą. Taigi atsigręžkime į socialumą, kaip trečią sritį, kurioje žmogus susiduria su likimu. Kitame skyriuje aptarsime profesinio gyvenimo galimybes, veiklaus susidūrimo su socialine aplinka problemą, o kol kas apie socialinę aplinką kalbame kaip apie veiksnį, tam tikromis aplinkybėmis verčiantį žmogų kentėti.

Daugybę medžiagos šiame amžiuje sukaupė psichologija, gvildenanti žmogaus kančios dėl visuomeninių aplinkybių klausimus. Pirmiausia kalinimo psichologiją praturtino Pirmasis pasaulinis karas, kai psichopatologiniai stebėjimai ir patirtys karo belaisvių stovykloje leido aprašyti vadinamosios „spygliuotos tvoros ligos" *(barbed wire disease)* paveikslą; Antrasis pasaulinis karas papildė šią psichologiją „nervų karo" padariniais. O netolima praeitis praturtino masių psichopatologijos tyrimą dar ir masinio gyvenimo koncentracijos stovyklose patirtimi.

Koncentracijos stovyklos psichologija

Žmogaus būtis koncentracijos stovykloje patirdavo didžiulę deformaciją. Ta deformacija įgaudavo tokį mastą, kad galima abejoti, ar pats jos subjektas, buvęs stovykloje, apskritai pajėgus išlikti pakankamai objektyvus. Juk psichologiniu požiūriu stovykla liguistai pažeisdavo jo gebą vertinti save ir kitus. Išorinį stebėtoją skyrė pernelyg didelis atstumas, todėl jis vargiai galėjo įsijausti, o tam, kuris buvo „pačiame centre", jau įsigyvenęs, atstumas būdavo pernelyg mažas. Kitaip tariant, neišvengiamai turime priimti prielaidą, kad deformuotai gyvenimo tikrovei taikomas mastelis ir pats buvo iškreiptas.

Vis dėlto psichopatologijos ir psichoterapijos specialistai, nepaisydami šių abejonių, susumavo savo ir kitų stebėjimo me-

džiagą, potyrius ir išgyvenimus ir sukūrė teorijas, kuriose ne itin daug subjektyvių, išbrauktinų dalykų; tos teorijos iš esmės sutampa.

Kalbant apie psichines stovyklos kalinių reakcijas galima išskirti keletą fazių: kalinio atvykimo į stovyklą, gyvenimo stovykloje ir paleidimo ar išvadavimo iš stovyklos fazę. Pirmajai fazei būdingas vadinamasis įkalinimo šokas. Tokia reakcija į neįprastą, svetimą aplinką psichologiniu požiūriu nėra nauja. Ką tik atvykęs kalinys brėžia brūkšnį po visu ligšioliniu gyvenimu. Iš jo atima visą mantą, nelieka nė menkiausios jungiamosios grandies su ankstesniu gyvenimu, išskyrus akinius, kuriuos leidžiama pasilikti. Užplūstantys įspūdžiai jį be galo jaudina arba piktina. Nuolatinės grėsmės gyvybei akivaizdoje vienas kitas ryžtasi „pulti ant vielų“ (t. y. paliesti stovyklą juosiančią spygliuotą aukštos įtampos tvorą) ar kitaip nusižudyti. Tačiau dažniausiai ši fazė po kelių dienų ar savaičių pereina į antrąją, gilios apatijos, fazę. Apatija – tai sielos savisaugos mechanizmas. Visa, ką kalinys priverstas matyti aplink ir daryti pats, kas anksčiau jį jaudino ar piktino, taigi varė į neviltį ar sukeldavo įsiūtį, dabar atšoka tarsi nuo šarvo. Tai psichinio prisitaikymo prie savotiškos aplinkos apraiškos; visa, kas vyksta stovykloje, pasiekia sąmonę pirma prislopinus įspūdį. Afektų gyvenimas nusileidžia į žemesnį lygį. Nutinka tai, ką psichoanalizės sekėjai suvokia kaip regresiją į primityvumą. Interesai apsiriboja tiesioginiais, būtiniausiais poreikiais. Visi troškimai susitelkia į vieną: išgyventi šią dieną. Kai vakarais pavargusius, sušalusius, alkanus kalinius, klupinėjančius apsnigtais laukais, varydavo iš darbo atgal į stovyklą, tarp jų vis pasigirsdavo gilus atodūsis: „Na, dar viena diena nugyventa!“

Prabanga tampa viskas, kas peržengia aktualius vien vitalinės savisaugos poreikius, kas nėra tiesiogiai susiję su kas dieną ir kas valandą aktualiu gyvybės – savo ir kitų! – išgelbėjimu. Visa tai nuvertėja. Visuotinę nuvertinimo tendenciją išreiškia žodžiai, bene dažniausiai girdimi stovyklos gyvenime: „Viskas šūdas!" Bet kokie aukštesni interesai stovyklos gyvenimo laikotarpiu atidedami, išskyrus nebent politinius, kas savaime suprantama, ir religinius, kas verta dėmesio. Šiaip kalinys užminga kultūriniu žiemos miegu.

Vidinio gyvenimo primityvumą koncentracijos stovykloje atskleidžia tipiški kalinių sapnai. Kaliniai dažniausiai sapnuoja duoną, tortus, cigaretes ir gerą šiltą vonią. Apie maistą kalba nuolat: jei netoliese nėra sargybinio, greta „darbo komandoje" besidarbuojantys kaliniai keičiasi patiekalų receptais, įsivaizduoja, kokius mėgstamus valgius patieks kada nors, po išlaisvinimo, pasikvietę vienas kitą į svečius. Geriausieji tarp jų trokšta dienos, kada nebus verčiami badauti, ne tiek dėl paties valgio, kiek dėl to, kad pagaliau baigtųsi toji žmogaus neverta būsena, kai negali galvoti apie nieką, išskyrus maistą. Stovyklos gyvenimas (su minėtomis išimtimis) suprimityvina, badmiriavimas paverčia maistą pagrindiniu turiniu, apie kurį sukasi mintys ir troškimai; veikiausiai dėl badmiriavimo dingsta ir bet koks domėjimasis seksualinėmis temomis: koncentracijos stovykloje neišgirsi blevyzgų.

Psichikos reakcijas į stovyklos gyvenimą galima aiškinti ne vien regresija į primityvesnes instinktyvumo struktūras. Antai E. Utitzas tipinius charakterio pokyčius, kuriuos tarėsi pastebėjęs tarp stovyklos kalinių, aiškino kaip poslinkį nuo ciklotiminio charakterio tipo prie šizotiminio. Jam krito į akis, kad daugelį

kalinių ne tik apėmė apatija, jie tapo ir labai dirglūs. Abi afektų būsenos perdėm atitiko psichoestetinę šizotiminio temperamento pagal Kretschmerį proporciją. Tokia charakterių kaita arba dominantės pokytis psichologiniu požiūriu apskritai abejotinas, negana to, tokią tariamą šizoidizaciją galima paaiškinti daug paprasčiau: didžiulė kalinių masė kentė maisto, antra vertus, miego stygių dėl perpildytuose barakuose knibždančių parazitų. Dėl badmiriavimo žmonės tapo apatiški, o dėl chroniškos miego stokos – suirzę. Šias dvi priežastis papildė dvi kitos, būtent netektis tų civilizacijos dovanų, kurių paskirtis normaliame gyvenime – kaip tik mažinti apatiją ir dirglumą: kofeino ir nikotino. Stovyklos komendantūra draudė turėti kavos ir rūkalų. Vis dėlto tai tėra fiziologinės aptariamo „charakterio pokyčio" priežastys. Jas papildo psichologinis veiksnys. Daugumą kalinių kankino nevisavertiškumo jausmas: kadaise šie žmonės buvo „šis tas", o dabar su jais buvo elgiamasi kaip su „niekuo". Užtat mažuma, kuriai priklausė darbų prižiūrėtojai, sudariusi kliką, iš tiesų demonstravo didybės maniją *en miniature*; ši grupė apskritai buvo sudaryta pagal „neigiamos" charakteriologinės atrankos principą, negana to, ji turėjo valdžią, proporcingą šių žmonių neatsakingumui. Dėl minėtų priežasčių sustiprėjęs kalinių irzlumas neišvengiamai turėdavo prasiveržti kaskart, kai deklasuota dauguma susidurdavo su klestinčia mažuma, o progų tokiems susidūrimams stovykloje pasitaikydavo pernelyg dažnai.

Ar visa tai nepatvirtina, kad charakterio tipas priklauso nuo aplinkos? Ar neįrodo, kad žmogus negali išvengti socialinės aplinkos įtakos? Atsakome: ne. Tačiau kur čia dar lieka erdvės vidinei žmogaus laisvei? Ar žmogus gali elgtis kitaip, – ar jis dar dvasiškai atsakingas už tai, kas su juo atsitinka psicho-

loginiu požiūriu, už tai, ką koncentracijos stovykla iš jo „padaro"? Atsakome: taip. Ir šiame socialiai ribotame pasaulyje, nepaisant visuomeninio asmeninės laisvės apribojimo, žmogui lieka paskutinė laisvė formuoti savo būtį. Turime pakankamai pavyzdžių, neretai didvyriškų, kurie patvirtina, kad žmogus ir tokiomis aplinkybėmis „gali kitaip", neprivalo paklusti tariamai visagaliams psichikos deformavimo stovykloje dėsningumams. Priešingai, paaiškėjo, kad visada, priimdamas tariamai tipiškas kalinio būdo savybes, taigi pasiduodamas charakterį formuojančioms socialinės aplinkos jėgoms, kalinys pirma atsižada savęs dvasiniu lygiu. Jis tebėra laisvas pasirinkti nuostatą konkrečių aplinkybių atžvilgiu, jis tik atsisako tos laisvės.[39] Kad ir ką iš jo atimtų per pirmąsias valandas stovykloje, – iki paskutinio atodūsio niekas negali atimti iš jo laisvės pasirinkti vienokią ar kitokią nuostatą savo likimo atžvilgiu. O „vienokia ar kitokia" nuostata visada galima. Veikiausiai kiekvienoje stovykloje atsirado pavienių žmonių, įstengusių įveikti apatiją ir nuslopinti irzlumą. Atsižadėję savęs ir pasiaukoję, tie žmonės ėjo per stovyklos aikštes ir barakus, vienur dalindami gerą žodį, kitur – paskutinį duonos kąsnį.

Vadinasi, koncentracijos stovyklos simptomatologija, kurią pradžioje siejome su nulemta, neišvengiama raida, grindžiama fiziologinėmis ir psichologinėmis priežastimis, anaiptol nėra nepriklausoma nuo žmogaus dvasinės nuostatos. Koncentracijos stovyklos psichopatologijai irgi tinka tai, ką kitame skyriuje kalbėsime apie neurozinį simptomą: šis nėra vien somatinių veiksnių pasekmė ir psichinių veiksnių apraiška, simptomas – tai tam tikras egzistencijos būdas, ir pastarasis aspektas galiausiai viską lemia. Charakterio pokyčiai koncentracijos stovykloje – tai ir fi-

ziologinių būsenos pokyčių (alkis, miego stygius ir t. t.), ir psichologinių realijų (nevisavertiškumo jausmas ir t. t.) apraiškos, tačiau galiausiai juos lemia pasirinkta dvasinė nuostata. Žmogui visada lieka laisvė ir galimybė apsispręsti už ar prieš aplinkos įtaką.[40] Net ir retai pasinaudodamas šia laisve ir galimybe, jis ją turi. Vadinasi, išvengti šių įtakų kažkiek galėjo ir tie žmonės, kurie pasidavė psichologiniam koncentracijos stovyklos aplinkos pavyzdžiui, – jų valia rinktis, jų ir atsakomybė. Pasidomėję, kokios priežastys paskatino dvasinį šių žmonių nuosmukį, pasidavimą fizinėms ir psichinėms aplinkos įtakoms, galime pasakyti: jie leisdavo sau nusmukti tik praradę dvasinę atramą ir kaip tik todėl, kad ją prarado. Aptarsime tai išsamiau.

Jau Utitzas stovyklos gyventojų štai-būtį apibūdino kaip „laikiną egzistenciją". Norėtume iš esmės patikslinti šį apibūdinimą: tokia žmogiškosios būties forma pasižymi ne laikinumu apskritai, o laikinumu „be termino". Būsimų kalinių nuotaika vykstant į stovyklą labiausiai primena žmogaus santykį su anapusybe, iš kurios dar niekas negrįžo: iš kai kurių stovyklų irgi dar niekas nebuvo grįžęs, viešumos nepasiekdavo jokia žinia iš jų. Tačiau atvykus į stovyklą *nežinios* (apie tenykštes sąlygas) pabaigą *keisdavo pabaigos nežinia.* Juk nė vienas iš kalinių negalėjo žinoti, kiek laiko turės čia praleisti. Gausybė gandų, kas dieną ir kas valandą sklandžiusių suvarytų žmonių masėje, skelbusių greitą „pabaigą", pastūmėdavo į vis didesnę ar net kraštutinę neviltį. Neapibrėžtas paleidimo laikas sukelia tiesiog neribotos kalinimo trukmės pojūtį. Ilgainiui kalinys pasijunta esąs svetimas pasauliui anapus spygliuotos tvoros; jis žvelgia pro tvorą į žmones ir daiktus taip, tarsi jie būtų ne šio pasaulio, ar veikiau priešingai, tarsi pats būtų ne šio pasaulio, tarsi būtų šiam pasau-

liui „miręs“. Neįkalintųjų pasaulis jam atrodo taip, kaip jį galėtų matyti mirusysis: netikras, neprieinamas, nepasiekiamas – pamėklių – pasaulis.

Nežinant kalinimo termino kyla pojūtis, kad ateities nėra, perspektyvos nėra. Vienas iš kalinių, ilgoje kolonoje žygiavusių į būsimą stovyklą, kartą papasakojo anuomet jautęsis taip, tarsi lydėtų savo paties lavoną. Toks stiprus buvo pojūtis, kad gyvenimas neturi ateities, kad tėra vien praeitis, „praėjusi“ tarsi mirusiojo gyvenimas. Tokių „gyvų lavonų“ gyvenimas tampa iš esmės retrospektyvia būtimi. Jų mintys sukasi apie tas pačias buvusių išgyvenimų smulkmenas; kasdieniai mažmožiai išnyra nutvieksti pasakiškos šviesos.

Vis dėlto žmogus iš tikrųjų negali egzistuoti be fiksuoto taško ateityje. Visa žmogaus dabartis formuojama, atsižvelgiant į tą tašką, orientuojantis į jį, – panašiai geležies drožlės nukrypsta į magnetinio lauko polių. Vidinis, išgyvenimo, laikas praranda struktūrą, kai žmogus netenka „savo ateities“. Jam lieka tik „esamojo momento“ gyvenimas, panašus į Thomo Manno aprašytąjį romane „Užburtas kalnas“, kurio veikėjai, nepagydomai džiova sergantys ligoniai, irgi nežino paleidimo termino. Arba atsiranda būties neturiningumo ir beprasmybės pojūtis, panašus į tą, kuris užvaldo kai kuriuos bedarbius; antai psichologinis bedarbių kalnakasių tyrimas atskleidė, kad sueižėja ir jų laiko išgyvenimo struktūra.

Lotynų kalbos žodis *finis* reiškia ir pabaigą, ir tikslą. Negalėdamas įžvelgti laikinumo pabaigos savo gyvenime, žmogus negali ir kelti sau tikslų, numatyti uždavinių; jo akimis gyvenimas praranda bet kokį turinį ir prasmę. Ir priešingai, žvilgsnis, nukreiptas į „pabaigą“, į tikslą ateityje – tai toji dvasinė atrama,

kurios taip reikia stovyklos kaliniui, nes tik ši dvasinė atrama gali padėti žmogui nepasiduoti socialinės aplinkos jėgoms, formuojančioms charakterį ir tipą, taigi apsaugoti jį nuo kapituliacijos. Antai vienas stovyklos kalinys instinktyviai atrado teisingą sprendimą: baisiausias stovyklos gyvenimo aplinkybes jis mėgindavo ištverti įsivaizduodamas, kad stovi auditorijoje priešais gausią publiką ir skaito paskaitą apie tai, ką kaip tik išgyvena. Šiuo triuku jam pavyko visa tai išgyventi *quadam sub specie aeternitatis** – ir ištverti.[41]

Psichinis žlugimas netekus dvasinės atramos, galutinis pasidavimas apatijai buvo dažnas ir bauginantis reiškinys tarp stovyklos kalinių; kartais jis įvykdavo taip greitai, kad per keletą dienų sukeldavo katastrofą. Vieną dieną tokie kaliniai tiesiog likdavo gulėti barake, atsisakydavo eiti į patikrinimą, įsijungti į „darbo komandą“, nesirūpindavo valgiu, neidavo į prausyklą, ir jokie priekaištai, jokie grasinimai nepajėgdavo išjudinti jų iš apatijos; jų nebaugino niekas, jokia bausmė; atbukę ir abejingi jie iškęsdavo bausmę – jiems į viską būdavo „nusispjaut“. Toks nesijudinimas iš vietos, kartais nepaisant šlapimo nei išmatų, kėlė grėsmę gyvybei ne tik disciplinos, bet ir vitaliniu požiūriu. Tai aiškiai liudija atvejai, kai kalinį staiga persmelkia „pabaigos nebuvimo“ pojūtis. Štai pavyzdys.

Kartą vienas kalinys papasakojo draugams sapnavęs keistą sapną: balsas sapne paklausė, ar jis nenorėtų ko nors sužinoti, ir pažadėjo išpranašauti ateitį. Kalinys atsakė: „Norėčiau žinoti, kada man pasibaigs karas?“ Sapno balsas atsakė: „1945 metų kovo 30 dieną.“ Kai kalinys pasakojo sapną, buvo kovo pradžia. Tada jis dar buvo kupinas vilčių ir gerai nusiteikęs. Tačiau kovo

* Tam tikru amžinybės požiūriu (*lot.* – Vert.).

30 diena vis artėjo, ir buvo vis mažiau tikėtina, kad „balsas" sakė tiesą. Paskutinėmis dienomis prieš išpranašautą terminą vyriškis atrodė vis labiau prislėgtas. Kovo 29 d. jį atnešė į ambulatoriją karščiuojantį ir kliedintį. Reikšmingąją kovo 30 d. – kai „jam" turėjo baigtis kančios – jis prarado sąmonę. Kitą dieną buvo miręs. Mirė nuo dėmėtosios šiltinės.

Jau girdėjome, kaip smarkiai organizmo imunitetas priklauso nuo afektų būsenos, taigi ir nuo tokių dalykų kaip džiugesys ar prislėgtumas viltims neišsipildžius. Todėl visiškai pagrįstai galime priimti prielaidą, kad nusivylimas neišsipildžius sapno pranašystei staiga pakirto gyvybines kalinio organizmo galias ir šis pasidavė jau snūduriuojančiai infekcijai. Tokį požiūrį patvirtina išsamesni stebėjimai, apie kuriuos kartą papasakojo vienas stovyklos gydytojas: jo stovyklos kaliniai puoselėjo viltį sutikti 1944 m. Kalėdas namie. Kalėdos artėjo, o laikraščių žinios neteikė kaliniams jokių vilčių. Kas atsitiko? Savaitę tarp Kalėdų ir Naujųjų metų šioje stovykloje masiškai mirė kaliniai, ir to neįmanoma buvo paaiškinti jokiomis aplinkybėmis – nei pasikeitusiais orais, nei pasunkėjusiomis darbo sąlygomis, nei infekcinių ligų protrūkiu.

Aišku, kad psichoterapijos bandymas koncentracijos stovykloje galėjo būti sėkmingas tik tokiu atveju, jei jis būdavo nukreipiamas į lemiamą dvasinės atramos momentą – tikslą ateityje, į gyvenimo *sub specie futuri,* ateities požiūriu, būtinybę. Dažnai vieną ar kitą kalinį nesunkiai pavykdavo padrąsinti, orientuojant į ateitį. Kartą kalbant su dviem stovyklos kaliniais, iš nevilties ketinusiais nusižudyti, atsiskleidė tokia paralelė: abu buvo užvaldęs pojūtis, kad jiems *nėra ko laukti iš gyvenimo.* Todėl reikėjo atlikti aną kopernikišką posūkį, apie kurį jau kalbėjome

sakydami, kad negalima klausti apie gyvenimo prasmę, priešingai, reikia atsakyti į konkrečius gyvenimo klausimus, atsakyti *už* savo gyvenimą. *Išties netrukus paaiškėjo: nors abiem* kaliniams atrodė, kad nėra ko laukti iš gyvenimo, jų pačių laukė gyvenimas su visiškai konkrečiais uždaviniais. Paaiškėjo, kad vienas jų anksčiau leido geografijos knygų seriją, kuri dar nebuvo baigta; kitas užsienyje turėjo neapsakomai jį mylinčią dukrą. Vieno laukė darbas, kito – žmogus. Taigi abudu buvo savaip ypatingi ir nepakartojami, o kaip tik tai nepaisant kančios suteikia besąlygišką prasmę gyvenimui. Vienas savo moksliniu darbu buvo toks pat nepakeičiamas, kaip kito niekas negalėjo atstoti vaiko meilei.

Išlaisvintam kaliniui irgi reikia psichologinės pagalbos. Kaip tik išlaisvinimas, staigus paleidimas, išvadavimas nuo *psichinio krūvio* irgi sukelia *grėsmę* psichologiniu požiūriu. Susiduriame su *psichiniu kesoninės ligos analogu*. Taigi aptardami stovyklos kalinio psichologijos apmatus pasiekiame trečiąją jos fazę. Kalinio reakciją į paleidimą galime trumpai nusakyti taip: pradžioje viskas jam atrodo tarsi gražus sapnas, jis dar nedrįsta patikėti. Juk dažnai sapnuodavo išlaisvinimą: jis grįžta namo, apkabina žmoną, sveikinasi su draugais, sėda prie stalo ir pradeda pasakoti apie savo išgyvenimus, apie tai, kaip ilgėjosi šios akimirkos ir kaip dažnai ją sapnuodavo, kol ji tapo tikrove. Staiga nuaidi trys švilpuko signalai, raginantys keltis, ir išplėšia jį iš sapno, kuris tik simuliavo laisvę, tik pasišaipė iš jo. Vis dėlto kartą tai, ko kalinys ilgėjosi ir apie ką svajojo, virsta *tikra* tikrove. Tačiau išlaisvintasis vis dar negali atsikratyti savotiško depersonalizacijos pojūčio. Dar negali, nes nebemoka, iš tikrųjų džiaugtis gyvenimu, – pirma vėl turi išmokti juo džiaugtis. Pirmą laisvės dieną dabartis

jam atrodo tarsi gražus sapnas, o ilgainiui praeitis pasirodys tarsi baisus sapnas. Tada pats negalės suvokti, kaip įstengė išgyventi įkalinimo metus. Jį užvaldys nenusakomas jausmas, suvokimas, kad po visų išgyvenimų ir kančių nieko nėra pasaulyje, ko reikėtų bijoti, – išskyrus savąjį Dievą. Tikėti juo ne vienas vėl išmoko koncentracijos stovykloje – kaip tik stovykla išmokė tikėti.

2. Apie kančios prasmę

Aptardami gyvenimo prasmės klausimą išskyrėme tris galimas vertybių kategorijas. Kalbėjome apie kūrybines, išgyvenimo ir nuostatos vertybes. Pirmoji vertybių kategorija įgyvendinama veikla, antroji – pasyviu pasaulio (gamtos, meno) suvokimu. O nuostatos vertybės įgyvendinamos visada, kai reikia ką nors priimti kaip neišvengiamą, nulemtą. Tokius neišvengiamus dalykus žmogus gali priimti įvairiai, taigi ir čia atsiskleidžia neaprėpiamos vertybių galimybės. Vadinasi, žmogaus gyvenimas gali išsipildyti ne tik per kūrybą ir džiaugsmą, bet ir per kančią.

Tokių samprotavimų nepripažįsta jokia triviali sėkmės etika. Tačiau atodaira į pirmapradį, kasdienį mūsų sprendimą apie žmogiškosios būties vertę ir orumą išsyk atveria tą išgyvenimų gelmę, kurioje viskas išlieka reikšminga nepriklausomai nuo sėkmės ar nesėkmės, apskritai nepriklausomai nuo efekto. Šią vidinio išsipildymo karaliją, nesusijusią su išoriniu pripažinimu, neretai atskleidžia meno pateikiama perspektyva. Tereikia prisiminti, tarkime, Tolstojaus apsakymą „Ivano Iljičiaus mirtis". Jame aprašoma miesčioniška egzistencija, kurios begalinė beprasmybė jos subjektui atsiskleidžia prieš pat nelauktą mirtį.

Tačiau kaip tik šia beprasmybės įžvalga paskutinėmis gyvenimo valandomis žmogus pranoksta pats save, įgauna vidinės didybės, kuri retrospektyviai suteikia prasmę jo ligšioliniam gyvenimui, nepaisant tariamo jo bergždumo. Juk gyvenimas gali įgauti galutinę prasmę ne tik per mirtį – taip nutinka didvyriams, – bet ir mirtyje. Ne tik savo gyvenimo paaukojimas suteikia jam prasmę, išsipildyti gali net ir žlugęs gyvenimas.

Nesėkmė nereiškia beprasmybės. Tai akivaizdu atsigręžus į buvusios meilės patirtį. Garbingai savęs paklausęs, ar atsižadėtų nelaimingų meilės išgyvenimų, išbrauktų iš savo gyvenimo skausmingas, nelaimingas patirtis, veikiausiai kiekvienas atsakytų neigiamai; kančia anaiptol nereiškė neišsipildymo. Priešingai, kentėdamas žmogus brendo, augo, kančia galbūt jam davė net daugiau, nei būtų suteikusi bet kokia erotinė sėkmė.

Apskritai žmogus linkęs pervertinti tai, kokį atspalvį – teigiamą ar neigiamą, malonų ar nemalonų – įgauna jo išgyvenimai. Svarba, kurią jis tam teikia, skatina nepagrįstai graudentis dėl likimo. Jau pripažinome, žmogus yra pasaulyje „ne dėl malonumo". Taip pat pripažinome, kad malonumas apskritai nepajėgus suteikti žmogaus gyvenimui prasmę. Jei malonumas nepriduria prasmės, juolab jos nepanaikina malonumo stygius. Menas ir vėl paliudija, kaip teisingai ši aplinkybė atsiskleidžia paprastam, tiesioginiam, nešališkam išgyvenimui: tereikia prisiminti, kad melodijos meninio turinio nelemia tai, mažorinė ar minorinė melodijos tonacija. Neretai ne tik „Nebaigtoji simfonija" priklauso prie vertingiausių muzikos kūrinių (apie ką jau kalbėjome), bet ir „Patetiškoji".

Sakėme, kad kurdamas žmogus įgyvendina kūrybines vertybes, išgyvendamas – išgyvenimo vertybes, kentėdamas –

nuostatos vertybes. Tačiau kentėjimas turi ir imanentinę prasmę. Paradoksaliu būdu kalba pati nurodo tą prasmę: dėl ko nors kenčiame, nes „negalime to pakęsti", – taigi nenorime, kad taip būtų. Susidūrimas su nulemta tikrove – kraštutinis kančios uždavinys ir tikrasis jos siekis. Kentėdami dėl ko nors vidujai atsiribojame nuo to, dėl ko kenčiame, sukuriame atstumą tarp savęs ir to dalyko. Kol kenčiame dėl būsenos, kurios neturi būti, tol tebesame įtampos lauke tarp faktiškos būties ir privalomos būties. Jau minėjome, kad taip atsitinka ir savimi nusivylusiam žmogui: *kaip tik neviltis panaikina tos nevilties pagrindą,* nes žmogus jau vertina, sveria savo tikrovę idealybės požiūriu: aplinkybė, kad jis apskritai pamatė (likusias neįgyvendintas) vertybes, jau implikuoja tam tikrą šio žmogaus vertę. Jis juk negalėtų teisti savęs, pirma neįgijęs teisėjo įgaliojimų ir orumo, – teisėjo, kaip žmogaus, suvokusio privalomybę esinio kontekste.[42] Taigi *kančia sukuria vaisingą,* sakytume, *revoliucingą įtampą: tik* šiame įtampos lauke žmogus apskritai pajunta, ko neturėtų būti. Ir priešingai, susitapatinęs su tikrove, panaikinęs atstumą tarp savęs ir tikrovės, jis atitinkamai panaikina *vaisingą būties ir privalomybės įtampą.*

Taip žmogaus emocijos atskleidžia gilią tiesą, aplenkiančią bet kokį racionalumą, net prieštaraujančią racionaliai naudingumo sąvokai. Pagvildenkime gedėjimo ir atgailos afektus: utilitariniu požiūriu jie abu turėtų atrodyti beprasmiai. Juk „sveiko proto" požiūriu gedėti negrįžtamai prarasto taip pat nenaudinga ir beprasmiška, kaip ir atgailauti dėl neišdildomos kaltės. Tačiau gedėjimas ir atgaila savaip prasmingi vidinei žmogaus istorijai. *Gedėdami dėl žmogaus, kurį mylėjome ir praradome, kažkaip leidžiame jam toliau gyventi, o kaltojo atgaila kažkaip leidžia jam išsivaduoti iš kaltės ir prisikelti.* Mūsų meilės, mūsų gedėjimo objektas, objek-

tyviai prarastas empiriniame laike, išsaugomas subjektyviame, vidiniame laike: gedėdami jį įsivaizduojame. O atgaila, kaip parodė Scheleris, gali panaikinti kaltę: atgaila nenuima kaltės nuo kaltininko, tačiau jis pats tarsi įveikia save, morališkai atgimdamas. Galimybė padaryti, kad visa, kas įvyko, taptų vaisinga vidinei žmogaus istorijai, anaiptol neprieštarauja žmogaus atsakomybei, ši galimybė susijusi su atsakomybe dialektiniu santykiu. Juk tapsmą kaltu pagrindžia atsakomybė. Žmogus atsakingas tuo požiūriu, kad negali atšaukti nė vieno gyvenime žengto žingsnio: menkiausias ir didžiausias sprendimas visada yra galutinis. Neįmanoma atšaukti nieko, ką padarei ir ko nepadarei. Vis dėlto atgailaujantis žmogus gali atsiriboti nuo savo veiksmo ir šiuo atgailos aktu, taigi vidiniu įvykiu, tarsi panaikinti išorinį įvykį moraliniu lygiu, – tik paviršutiniškas požiūris gali neigti tokią galimybę.

Kaip žinia, Schopenhaueris apgailestaudamas teigė, kad žmogaus gyvenimas neišvengiamai švytuoja tarp vargo ir nuobodžio kraštutinumų. Iš tikrųjų abu šie kraštutinumai turi gilią prasmę. Nuobodis – tai nuolatinis *memento*. Kas sukelia nuobodį? Neveiklumas. *Tačiau ne veiklos paskirtis apsaugoti mus nuo nuobodžio; priešingai, nuobodis yra tam, kad išvengtume neveiklumo ir įgyvendintume savo gyvenimo prasmę.* Kova už būvį palaiko mūsų „įtampą“, nes gyvenimo prasmė neatsiejama nuo reikalavimo atlikti uždavinius; ši „įtampa“ iš esmės skiriasi nuo tos, kurios dairosi individas, neurotiškai trokštantis juslinių malonumų arba persekiojamas isteriško dirgiklių alkio.

„Vargo“ prasmė – irgi savotiškas *memento*. Jau biologiniu lygiu skausmas atlieka prasmingą budėjimo ir įspėjimo funkciją. Analogiška jo funkcija sielos ir dvasios srityje. Skausmas

turi apsaugoti žmogų nuo apatijos, mirtino sielos sąstingio. Kol kenčiame, tol mūsų siela gyva. Taip, kentėdami net bręstame, augame – kančia praturtina mus ir sustiprina. Sakėme, atgaila prasminga, nes įstengia panaikinti (moraline prasme) išorinį įvykį vidinėje istorijoje; gedėjimas irgi prasmingas, nes įstengia pratęsti, kas buvo. Taigi abu savaip pakoreguoja praeitį ir šitaip kartu išsprendžia problemą, ko neįmanoma padaryti mėginant nukreipti dėmesį ir apsvaigti: *žmogus, kuris stengiasi nukreipti dėmesį nuo nelaimės ar apsvaigti, nepašalina iš pasaulio pačios nelaimės, pašalina tik nelaimės pasekmes,* būtent nemalonumą, kaip jausminę būseną. Nukreipęs dėmesį arba apsvaigęs jis „nieko nežino". Taip mėgina pabėgti nuo tikrovės į svaigulį. Tačiau elgtis taip, tarsi svaiguliu nuslopinęs emocinį aktą iš pasaulio pašalintum ir emocijos objektą, tarsi išgindamas į nežinią, išgintum ir iš tikrovės, – subjektyvistinė ar net psichologistinė klaida. Žiūrėjimo aktas nesukuria objekto, o nežiūrėjimo aktas jo nesunaikina, taigi ir nuslopinęs gedėjimo impulsą nepanaikinsi to, dėl ko gedi. Iš tikrųjų dažniausiai gedintysis tai nujaučia ir atsisako griebtis migdomųjų, užuot „praraudojęs naktis"; jis atsisako banalaus migdomųjų išrašymo, nes dėl to, kad geriau miegos, jo apraudamas velionis neprisikels. Mirties, šios negrįžtamumo paradigmos, anaiptol nepanaikini, išgindamas į nežinomybę; antra vertus, nepanaikini jos ir bėgdamas į visišką nesąmoningumą, savosios mirties nesąmoningumą.[43]

Kaip giliai žmogus suvokia, kad emocijų pasaulis prasmingas, atskleidžia tokia aplinkybė. Pasitaiko melancholijos atmainų, kurių simptomatologija pasižymi ne liūdesio afektu (kaip įprasta); priešingai, pacientai skundžiasi, kad negali liūdėti, negali išsiverkti, kad yra nejautrūs ir tarsi apmirę: tai vadinamo-

sios *melancholia anaesthetica* atvejai. Kam teko susidurti su tokiais atvejais, tas puikiai žino, kad vargiai esama didesnės nevilties už šių žmonių neviltį dėl to, kad negali liūdėti. Šis paradoksas dar kartą patvirtina, kad malonumo principas tėra gryna konstrukcija, psichologinis artefaktas, o ne fenomenologinė aplinkybė; emocinė *logique du cœur** nuolat skatina žmogų būti ir likti „gyvą" jausmais nepriklausomai nuo to, ar tie jausmai džiaugsmingi, ar liūdni, skatina nepanirti į apatiją. Taigi *faktas*, kad *melancholia anaesthetica kamuojamas žmogus kenčia dėl negebos kentėti*, paradoksalus tik psichopatologijos požiūriu; egzistencinės analizės požiūriu paradokso nebelieka. Mat egzistencinė analizė atskleidžia, kad kančios prasmė neatsiejama nuo gyvenimo, kad pati kančia prasmingai priklauso gyvenimui. Kančia ir vargas – sudėtinės gyvenimo dalys kaip ir likimas ar mirtis. Neįmanoma jų atskirti nuo gyvenimo, tiesiog nesunaikinant jo prasmės. Atskirti vargą ir mirtį, likimą ir kančią nuo gyvenimo reikštų panaikinti gyvenimo formą, jo pavidalą. *Tik likimo smūgių daužomas, kančios iki baltumo įkaitintas gyvenimas įgyja formą ir pavidalą.*

Taigi likimas, kurį patiria žmogus, turi prasmę: šį likimą reikia formuoti, kai įmanoma, ir priimti, kai būtina. Antra vertus, nederėtų pamiršti: žmogus turi būti apdairus ir nesudėti ginklų pirma laiko, per anksti nepripažinti, kad aplinkybės nulemtos, nepaklusti tariamam likimui. Tik tada, kai žmogus nebeturi galimybės įgyvendinti kūrybines vertybes, kai jis iš tikrųjų nepajėgus formuoti likimą, jis gali įgyvendinti nuostatos vertybes: tik tada prasminga „priimti savo kryžių". Nuostatos vertybių esmę sudaro tai, kaip žmogus paklūsta neišvengiamybei; tikra neišvengiamybė – būtina prielaida įgyvendinti nuostatos vertybes. Kalbame apie

* Širdies logika (*pranc.* – Vert.).

tai, ką Brodas pavadino „tauria nelaime“, supriešindamas su „netauria“; pastaroji iš tikrųjų nėra nulemta, jos galima išvengti arba žmogus ją tiesiog „prisišaukia“.[44]

Šiaip ar taip, kūrybines arba nuostatos vertybes galima įgyvendinti bet kokiomis aplinkybėmis. „Nėra padėties, kurios neįmanoma sutaurinti veikla arba kantrybe“ (Goethe). Galėtume net teigti, kad iškentėti – irgi savotiškas „nuopelnas“; žinoma, jei iškentėjimas tikras, susijęs su likimu, kurio neįmanoma pakeisti veiksmu arba išvengti neveikiant. Tik toks „tikras“ iškentėjimas yra nuopelnas, tik neišvengiama kančia prasminga. Kančios, kaip nuopelno, suvokimas nesvetimas ir paprasto, kasdienio žmogaus jausenai. Ir jis tai pripažįsta: antai prieš daugelį metų renkant, ką iš anglų „skautų“ reikėtų premijuoti už didžiausius nuopelnus, buvo apdovanoti trys nepagydomai sergantys berniukai, gulėję ligoninėje, tačiau narsiai elgęsi ir ištvermingai kentę savo kančias. Jų kančia buvo pripažinta didesniu „nuopelnu“ už kitų skautų laimėjimus.

„Gyvenimas nėra kažkas apibrėžta, tai visada tėra kažko apibrėžto galimybė.“ Šiuos Hebbelio žodžius patvirtina dvi alternatyvios galimybės: formuoti tai, kas likimo lemta (taigi iš esmės neišvengiama), įgyvendinant kūrybines vertybes arba, kai tai iš tikrųjų neįmanoma, elgtis likimo akivaizdoje taip, kad ir kančia taptų žmogaus nuopelnu nuostatos vertybių požiūriu. Teiginys, kad liga suteikia žmogui „galimybę kentėti“, skamba kaip tautologija, tačiau kai „galimybę“ ir „kentėjimą“ suvokiame minėtąja prasme, šis teiginys anaiptol neatrodo toks savaime suprantamas. Pirmiausia todėl, kad reikia iš esmės skirti ligą – taip pat ir psichikos ligą – nuo kančios. Ir ne tik todėl, kad žmogus gali sirgti iš tikrųjų „nekentėdamas“; esama kančios, niekaip ne-

susijusios su liguista būtimi, perdėm žmogiškos kančios, esmingai ir prasmingai priklausančios prie žmogaus gyvenimo. Taigi tam tikrais atvejais *egzistencinė* analizė turėtų siekti, kad žmogus *sugebėtų kentėti,* užuot stengusis, kaip elgiasi *psichoanalizė,* kad jis sugebėtų patirti *malonumą* arba *galią.* Pasitaiko aplinkybių, kai žmogus tegali išsipildyti, iš tikrųjų kentėdamas. „Kažko apibrėžto galimybę", kuri reiškia gyvenimą, kartais galima pražiopsoti ir kaip tikros kančios galimybę, taigi galimybę įgyvendinti nuostatos vertybes. Dabar suprantame ir Dostojevskį, prisipažinusį, kad bijąs tik vieno: būti nevertas savo kančios. Antra vertus, kentėjimą ligonių, besigrumiančių dėl to, kad būtų verti savo kančios, galime įvertinti kaip nuopelną.

Vieną dieną apyjaunį itin kultūringą vyriškį iš aktyvios profesinės veiklos staiga išplėšia nugaros smegenų pažeidimas, kuris dėl stuburo tuberkuliozės smarkiai progresuoja ir sukelia kojų paralyžių. Svarstoma operacijos (laminektomijos) galimybė. Paciento bičiuliai kreipiasi į vieną geriausių Europos neurochirurgų, tačiau šio prognozės pesimistinės, jis nepataria operuoti. Vienas bičiulių laišku informuoja ligonio draugę, kurios vasarnamyje jis dabar gyvena. Nieko nenutuokianti kambarinė per bendrus namų šeimininkės ir sergančio svečio pusryčius įteikia jai laišką. Tolesnius įvykius ligonis aprašo laiške vienam draugui; pacituosime keletą to laiško vietų: „Eva negalėjo neleisti man perskaityti laiško. Taip sužinojau apie mirties nuosprendį, kurį reiškė profesoriaus žodžiai. Mielas bičiuli! Prisimenu filmą „Titanikas", kurį mačiau prieš daugybę metų. Ypač tą sceną, kai invalidas, kurį vaidino Fritzas Kostneris, veda mažą laivo bendruomenę į mirtį, kalbėdamas „Tėve mūsų", o laivas skęsta, vanduo vis aukščiau kyla žmonių kūnais. Grįžau iš kino teatro sukrėstas. Tąsyk maniau,

kokia likimo dovana – sąmoningai žengti į mirtį. Dabar ši dovana suteikiama man! Galiu dar kartą išmėginti savo kovingumą; tačiau ši kova negali baigtis pergale, tai paskutinė jėgų įtampa, tarsi paskutinis gimnastikos pratimas... Kol pajėgsiu, noriu kęsti skausmą be narkotinių medžiagų... „Kova prarastame poste?" Tokių žodžių apskritai negali būti! Svarbu tik kova... Prarastų postų nėra... Vakare klausėmės Brucknerio „Ketvirtosios", romantiškosios. Jaučiau srūvančią, palaimingą platybę. Šiaip kasdien užsiiminėju matematika ir anaiptol nesu sentimentalus."

Kartais žmogų, kuris iki šiol švaistė savo gyvenimą, apimtas „metafizinio lengvabūdiškumo" (Scheleris), neišnaudodamas tikrųjų galimybių, liga ir mirties artuma gali paskatinti kraštutiniam sąžiningumui. Vieną dieną jauna, labai gyvenimo išpaikinta moteris staiga atsidūrė koncentracijos stovykloje. Čia susirgo ir kasdien vis labiau silpo. Kelios dienos prieš mirtį ji pasakė: „Iš tikrųjų esu dėkinga likimui, kad taip stipriai smogė. Ankstesnė miesčioniška mano egzistencija buvo išties atsaini, o estetinės ambicijos – nelabai rimtos." Ji drąsiai žvelgė į akis artėjančiai mirčiai. Iš tos ambulatorijos vietos, kur gulėjo, galėjai matyti kaip tik dabar pražydusį kaštoną; pasilenkus prie ligonės galvos, matėsi šaka su dviem žiedynų žvakėmis. „Šis medis – mano vienintelis draugas vienatvėje, – ištarė moteris, – su juo kalbuosi". Gal tai buvo haliucinacijos, gal ji kliedėjo? Juk sakė, kad ir medis jai atsakąs. Tačiau nebuvo jokių kliedesio požymių. Koks buvo jų keistasis „pokalbis", ką „pasakė" žydintis medis mirštančiai moteriai? „Jis pasakė: aš esu – aš esu – aš esu gyvenimas, amžinas gyvenimas."

Viktoras von Weizsäckeris yra pasakęs, kad ligonis, kaip kenčiantysis, pranašesnis už gydytoją. Pasitraukdamas nuo anos

moters, gydytojas labai aiškiai tai suvokė. Kiekvienas gydytojas, pakankamai jautrus neprognozuojamai situacijai, visada kiek susigėdęs artinsis prie nepagydomai sergančio ar mirštančio ligonio. Juk jis buvo bejėgis, nepajėgė išplėšti aukos iš mirties nagų; pacientas, kaip žmogus, nepasidavęs likimui, priimantis likimą tyliai kentėdamas, metafiziniu lygiu pasiekia tikrą laimėjimą, o gydytojas kaip tik pralaimi fiziniame pasaulyje, medicininės veiklos srityje.

3. APIE DARBO PRASMĘ

Sakėme, reikia ne klausti apie gyvenimo prasmę, o atsakyti prisiimant atsakomybę už savo gyvenimą. Tačiau tai reiškia, kad atsakyti reikia ne žodžiais, o veiksmu, veikla.[45] Negana to, atsakymas kaskart turi atitikti konkrečią asmenybę ir konkrečias aplinkybes, apimti visą šią konkretybę. Taigi teisingas atsakymas bus veiklus atsakymas, atsižvelgiant į kasdienos – kaip konkrečios erdvės, kurioje skleidžiasi atsakinga žmogaus būtis, – konkretybę.

Šioje erdvėje kiekvienas žmogus yra nepakeičiamas ir neatstojamas. Jau aptarėme, kaip svarbu suvokti jo ypatingumą ir nepakartojamumą. Aptarėme, kokiu pagrindu egzistencinė analizė siekia, kad žmogus įsisąmonintų savo atsakingą būtį, taip pat ir tai, kad atsakomybė randasi pirmiausia suvokiant konkretų, asmeninį uždavinį, savo „misiją". Žmogus neišvengiamai palūžta sunkiomis aplinkybėmis, jei nemato ypatingos savo būties prasmės. Jam nutinka panašiai kaip alpinistui, patekusiam į tirštą rūką: nematydamas prieš akis tikslo, jis gali pasiduoti nuovargiui, kuris kalnuose neretai pavojingas gyvybei. Tačiau

alpinistas išsyk pasijunta žvalus ir kupinas jėgų, jei rūkas prasisklaido, o tolumoje išnyra kalnų trobelė. Kiekvienas alpinistas yra patyręs tipišką suglebimo pojūtį, kai būdamas „ant sienos" nežino, ar nenuklydo kitu keliu, gal apskritai atsidūrė ne ant reikiamos uolos; tačiau staiga pamatęs esąs per pora virvių nuo viršūnės, pajunta jėgų antplūdį rankose ir vėl žvaliai griebiasi virvės.

Kol pagrindinis gyvenimo uždavinys – įgyvendinti kūrybines vertybes, konkretaus jų įgyvendinimo sritis dažniausiai sutampa su profesine veikla. Darbas – itin gera dirva, susiejanti individo ypatingumą su bendruomene ir taip suteikianti jam prasmę ir vertę. Tačiau šią prasmę ir vertę visada lemia rezultatas (kaip rezultatas, svarbus bendruomenei), o ne konkreti profesija. Taigi ne konkreti profesija teikia žmogui išsipildymo galimybę. Jokia profesija savaime nepadaro laimingo. Daugybė žmonių, pasirinkusių iš esmės neurozinę nuostatą, tvirtina, kad jaustųsi išsipildę, turėdami kitą profesiją, taigi arba nesupranta profesinio darbo prasmės, arba apgaudinėja save. Jei konkreti profesija neleidžia pajusti išsipildymo jausmo, kaltas žmogus, o ne profesija. Profesija savaime nepadaro žmogaus nepakeičiamo ir neatstojamo, tik suteikia šansą.

Viena pacientė kartą prasitarė laikanti savo gyvenimą beprasmiu, todėl visai nenorinti pasveikti; tačiau viskas būtų kitaip, būtų puiku, jei jos profesija leistų jai pajusti išsipildymo jausmą: pvz., jei ji būtų gydytoja, seselė ar chemikė, daranti mokslinius atradimus. Šiai pacientei reikėjo parodyti, kad svarbu toli gražu ne profesija, priešingai, svarbu, kaip dirbi; ne nuo konkrečios profesijos, tik nuo mūsų kaskart priklauso, ar mūsų darbe pasireikš tai, kas asmeniška ir specifiška, kas sudaro mūsų egzisten-

cijos ypatingumą, ir kartu ar mūsų gyvenimas taps prasmingu.

Imkime gydytojo profesiją. Kas teikia prasmę gydytojo darbui? Tai, kad jis darbuojasi pagal amato taisykles? Atlieka vienokią ar kitokią injekciją arba išrašo vaistų? Elgtis pagal amato taisykles dar nereiškia gydymo meno. Gydytojo profesija tik sudaro nuolatines galimybes gydytojo asmenybei išsipildyti per asmeninį profesinį laimėjimą. Tik tai, ką gydytojas, vykdantis medicininę veiklą, padaro peržengdamas vien medicinos ribas, būtent asmeniniai, žmogiškieji jo veiklos aspektai, sudaro jo darbo prasmę, padaro žmogų šiame darbe nepakeičiamą. Kol jis tik elgiasi „pagal amato taisykles", visai nesvarbu, jis pats ar jo kolega *lege artis** atlieka injekcijas ir t. t. Tik peržengus grynai profesinių instrukcijų ribas, profesijos „reguliuojamą" sritį, prasideda išties asmeninis darbas, kuris tik ir leidžia išsipildyti. O seselės darbas, kurio taip pavydėjo mūsų pacientė? Seselė virina švirkštus, išneša „antis", perkelia ligonį į kitą lovą – tai išties naudingas darbas, vis dėlto pats savaime jis vargiai gali patenkinti žmogų; tik padarius kažką asmeniška, kas peržengia daugiau ar mažiau reglamentuotas seselės pareigų ribas, pvz., atradus asmenišką žodį sunkiam ligoniui, atsiranda šansas suteikti prasmę profesiniam gyvenimui. Tačiau tokį šansą suteikia bet kuri profesija, jei tik teisingai suvokiamas profesinis darbas. Ar žmogus yra nepakeičiamas ir neatstojamas, ar jis ypatingas ir nepakartojamas, kaskart priklauso nuo jo paties, nuo to, kuris dirba ir kaip dirba, o ne nuo to, ką dirba. Negana to, ligonei, maniusiai, kad ji negali išsipildyti per profesinę veiklą, reikėjo parodyti dar ir tai, kad savo ypatingumą ir nepakartojamumą, kaip prasminius egzistencijos momentus, ji gali įgyvendinti ir anapus profesinės veiklos, privačiame gyveni-

* Pagal visas meno taisykles (*lot.* – Vert.).

me: kaip mylinti ir mylimoji, kaip žmona ir motina, nepakeičiama ir neatstojama vyrui ir vaikui.

Vyraujantys darbiniai santykiai neretai iškraipo natūralų žmogaus santykį su profesine veikla, kaip galima kūrybinių vertybių įgyvendinimo ir ypatingos savirealizacijos sritimi. Labiausiai tai patiria žmonės, kurie skundžiasi aštuonias ar daugiau valandų dirbą darbdaviui, jo interesams, pvz., prie judančio konvejerio atliekantys tą patį judesį, spaudantys tą patį mašinos mygtuką, – taigi atliekantys veiksmą, tuo labiau patikimą ir pageidaujamą, kuo mažiau asmenišką ir labiau normuotą. Žinoma, tokiomis aplinkybėmis darbą tegali suvokti kaip gryną priemonę siekiant tikslo – užsidirbti pinigų pragyvenimui, taigi įsigyti būtinų priemonių tikrajam gyvenimui. Tikrasis gyvenimas tokiu atveju prasideda laisvalaikiu, o gyvenimo prasme tampa asmeninio laisvalaikio formavimas. Beje, neturėtume pamiršti: kai kurie žmonės dirbdami taip pavargsta, kad paskui tiesiog griūva į lovą, negalėdami imtis nieko kito; laisvalaikį jie tegali paversti poilsio laiku, nes nepajėgia daryti nieko kito, nieko protingesnio, tik miegoti.

Vis dėlto ir pats darbdavys, įmonininkas, ne visada savo laisvalaikiu yra „laisvas“; neretai minėtieji natūralių darbo santykių iškraipymai atsiliepia ir jam. Kas nepažįsta tipo, atsidėjusio vien pinigų kalimui, siekiančio pragyvenimo priemonių ir pamirštančio patį gyvenimą. Pinigų kalimas tampa savitikslis. Toks žmogus turi daug pinigų, šiems pinigams dar keliami tikslai, tačiau paties žmogaus gyvenimas jau neturi jokio tikslo. Pinigų kalimas užgožia tikrąjį žmogaus gyvenimą; išskyrus pinigų kalimą, jam nerūpi niekas, nei menas, nei sportas, įtampos jam teikia nebent žaidimas, dažniausiai irgi susijęs su pinigais, pvz.,

lošimas kazino, tad ir čia žmogaus galutinis tikslas – pinigai, iš kurių lošiama.

Nedarbo neurozė

Egzistencinė profesijos reikšmė labiausiai išryškėja, kai profesinė veikla apskritai neįmanoma, taigi nedarbo atveju. Kadaise psichologiniai bedarbių stebėjimai paskatino sukurti nedarbo neurozės sąvoką[46]. Dėmesio verta tai, kad nedarbo neurozės simptomatologija pasižymi ne depresija, o apatija. Bedarbio interesų sritis vis siaurėja, jo iniciatyva mąžta. Tokia apatija gana pavojinga. Kaip tik jos apimti žmonės nesugeba priimti ištiestos pagalbos rankos. Niekuo neužpildytą laiką bedarbis išgyvena kaip vidinę tuštumą, kaip sąmonės tuštumą. Jis jaučiasi esąs nenaudingas, nes nėra užimtas, mano, kad gyvenimas be darbo beprasmis. Biologijoje susiduriame su vadinamaisiais jungiamojo audinio išvešėjimais, panašūs reiškiniai būdingi ir psichikai. Nedarbas tampa neurozinių darinių dirva. Tuščioji eiga dvasios srityje sukelia nuolatinę sekmadienio neurozę.

Apatija, kaip pagrindinis nedarbo neurozės simptomas, nėra vien psichinės tuštumos apraiška; kaip ir bet koks neurozinis simptomas ji yra ir fizinės būklės padarinys, nes nedarbą dažnai lydi neprivalgymas. Tačiau kartais ji – kaip ir neuroziniai simptomai apskritai – tampa priemone siekiant tikslo. Būtent tiems žmonėms, kuriuos jau anksčiau kamavo neurozė; nedarbas apatiją tik sustiprino, pavertė recidyvu, pati nedarbo aplinkybė tampa neurozės medžiaga, jos turiniu ir atitinkamai „neurotiškai apdorojama". Nedarbas tokiu atveju – pageidaujama priemonė, praverčianti pasiteisinant dėl bet kokių gyvenimo (ne tik profesinės veiklos) nesėkmių. Jis tampa atpirkimo ožiu, ku-

riam galima suversti kaltę už „sumautą" gyvenimą. Savo paties klaidas galima pateikti kaip lemtingus nedarbo padarinius. „Jei nebūčiau bedarbis, viskas būtų kitaip, būtų gražu ir gera". Tokie neurozės kamuojami žmonės prisiekinėja, jog padarytų tą ir aną, bedarbio gyvenimas jiems teikia laikinumo pojūtį, vilioja priimti laikinos egzistencijos modalumą. Jie įsitikinę, kad iš jų negalima nieko reikalauti. Jie ir patys nieko iš savęs nereikalauja. Bedarbio likimas leidžia jiems išvengti atsakomybės kitiems ir sau, atsakomybės už savo gyvenimą. Šiuo likimu pateisinama bet kokia nesėkmė bet kurioje srityje. Matyt, savotiškai malonu tikėti, kad batas spaudžia tik vienoje vietoje. Kai viską paaiškini vienintele problema, negano to, tariamai lemtinga, niekas neatrodo prarasta, nieko nereikia daryti, tik laukti įsivaizduojamos akimirkos, kai viskas susitvarkys išsprendus tą vienintelę problemą.

Vadinasi, nedarbo neurozė – kaip bet kuris neurozinis simptomas – yra pasekmė, apraiška ir priemonė; tikėtina ir tai, kad ji – kaip bet kuri neurozė – yra ir egzistencijos modusas, dvasinė pozicija, egzistencinis sprendimas. Nedarbo neurozė anaiptol nėra toks neišvengiamas likimas, kokiu ją bando pavaizduoti neurotikas. Bedarbis toli gražu neprivalo pasiduoti nedarbo neurozei. Priešingai, ir čia žmogus „gali kitaip", gali apsispręsti, pasiduos socialinio likimo jėgoms ar ne. Pakankamai pavyzdžių liudija, kad nedarbas tikrai nelemia charakterio vienareikšmiškai, neformuoja jo lemtingai. Pasitaiko ir kitokio tipo bedarbių, ne tik minėtų pasidavusių neurozei. Šie žmonės kaip ir susirgusieji nedarbo neuroze priversti gyventi nepalankiomis ekonominėmis aplinkybėmis, tačiau jie neurozės išvengė, neatrodo nei apatiški, nei prislėgti, net savaip žvalūs. Kodėl? Įdėmiau pažvelgę pamatytume, kad šie žmonės užsiėmę veikla, nors ši ir nėra jų profesinė veikla. Antai

darbuojasi kokios nors organizacijos savanoriais pagalbininkais, yra visuomeniniai liaudies švietimo institucijų darbuotojai, neapmokami jaunimo sąjungų bendradarbiai; jie dažnai lanko paskaitas, klauso geros muzikos, daug skaito ir aptaria su draugais, ką perskaitę. Laisvo laiko perteklių jie formuoja prasmingai, jų sąmonė, jų laikas, jų gyvenimas kupini turinio. Nors skrandis neretai gurgia taip pat, kaip neurozės kamuojamų bedarbių, tačiau jie priima savo gyvenimą ir anaiptol nėra nusivylę. Tokie žmonės sugebėjo suteikti savo gyvenimui turinį ir prasmę. Jie suvokė, kad žmogaus gyvenimo prasmė neapsiriboja profesine veikla, kad net ir bedarbis neprivalo gyventi beprasmiškai. Gyvenimo prasmės jie netapatina su profesine veikla. Juk neurotiškas bedarbis tampa apatiškas, nes klaidingai įsitikinęs, kad tik profesinė veikla suteikia prasmę gyvenimui, – kaip tik toks požiūris yra nedarbo neurozės pagrindas. Sutapatinęs profesiją su gyvenimo uždaviniu, kuriam esi pašauktas, tapęs bedarbiu neišvengiamai pradėsi kankintis, kad esi nenaudingas ir nereikalingas.

Žodžiu, psichikos reakcija į nedarbą anaiptol nėra nulemta, ir čia lieka daug erdvės žmogaus laisvei. Pamėginę atlikti egzistencinę nedarbo neurozės analizę pamatėme, kad tomis pačiomis nedarbo aplinkybėmis skirtingi žmonės elgiasi skirtingai, tiksliau, vienas leidžia, kad socialinis likimas formuotų jį psichologiškai, paveiktų jo charakterį, kitas pats formuoja savo socialinį likimą. Taigi kiekvienas bedarbis gali apsispręsti, kokiam tipui atstovaus, kuo taps: vidinį orumą išsaugojusiu ar apatišku bedarbiu.

Vadinasi, nedarbo neurozė nėra tiesioginis nedarbo padarinys. Iš tikrųjų pasitaiko, kad, priešingai, nedarbas tampa neurozės padariniu. Juk savaime suprantama, kad neurozė daro

* Kai kitos aplinkybės yra tos pačios (*lot.* – Vert.).

grįžtamąjį poveikį žmogaus socialiniam likimui ir ekonominei padėčiai. *Ceteris paribus** konkurencinėje kovoje bedarbis, išsaugojęs vidinį orumą, turės didesnius šansus nei apatiškasis, jo elgesys siekiant gauti darbo vietą bus adekvatesnis. Antra vertus, grįžtamasis nedarbo neurozės poveikis – ne tik socialinis, bet ir vitalinis. *Dvasinio gyvenimo struktūriškumas, kurį šis gyvenimas įgauna dėl savo, kaip uždavinio, pobūdžio, paveikia ir biologiją.* Antra vertus, staiga praradus vidinę struktūrą ir atitinkamai prasmės ir turinio išgyvenimą, padažnėja ir organinio irimo apraiškos. Psichiatrai dažnai susiduria su tipišku psichofiziniu sukriošimu, ištinkančiu į pensiją išėjusius žmones. Analogiški reiškiniai būdingi ir gyvūnams: antai dresuojami cirko gyvūnai, kuriems keliami tam tikri „uždaviniai", gyvena vidutiniškai ilgiau už tos pačios rūšies gyvūnus, laikomus zoologijos soduose ir neturinčius „užsiėmimo".

Aplinkybė, kad nedarbo neurozė nėra lemtingai susijusi su nedarbu, teikia psichoterapinės intervencijos galimybę. Tiems, kurie nuvertina tokią galimybę ir mano, kad psichologinės nedarbo problemos neįmanoma išspręsti psichoterapiniais būdais, galime pacituoti itin dažnai jaunų bedarbių kartojamą teiginį: „Norime ne pinigų, norime gyvenimo turinio." Tačiau tai reiškia, kad tokiais atvejais beviltiška taikyti psichoterapiją siauresne, ne logoterapine, prasme, tarkim, į „gelmių psichologiją" orientuotą psichoterapiją. Čia tinka tik egzistencinė analizė, atskleidžianti bedarbiui jo vidinę laisvę net ir socialinio likimo akivaizdoje, skatinanti tokį atsakomybės suvokimą, kuris leistų suteikti turinį, iškovoti prasmę ir tokiam sunkiam gyvenimui.

Įsitikinome, kad ir nedarbu, ir profesine veikla galima piktnaudžiauti, pasitelkiant juos kaip priemones siekiant neurozinių

tikslų. Tokių neurozės apraiškų nereikėtų painioti su teisinga nuostata, kai darbas laikomas priemone siekiant prasmingo gyvenimo tikslo. Žmogiškasis orumas draudžia paversti žmogų priemone, taip pat ir vien darbo proceso priemone, nužeminti jį iki gamybos priemonės. *Darbingumas – dar ne viskas, jis nėra nei pakankamas, nei būtinas pagrindas, kad pripildytum gyvenimą prasmės.* Žmogus gali būti darbingas ir gyventi beprasmišką gyvenimą; o kitas, ir būdamas nedarbingas, gali suteikti savo gyvenimui prasmę. Tą patį galime pasakyti ir apie sugebėjimą patirti malonumą. Ieškantis savo gyvenimo prasmės žmogus visiškai pagrįstai gali susitelkti į tam tikrą sritį ir atitinkamai apriboti savo gyvenimą; klausimas kaskart tik tas, ar toks apribojimas, toks apsiribojimas yra ir objektyviai pagrįstas; gal jis iš tikrųjų nereikalingas, kaip pasitaiko neurozės atvejais, kai darbingumo labui nepagrįstai atsižadama gebos patirti malonumą arba atvirkščiai. Tokiems neurozės kamuojamiems žmonėms praverstų žodžiai iš Alice Lyttkens romano „Neateisiu vakarienės“ *(Ich komme nicht zum Abendessen)*: „Kai trūksta meilės, darbas tampa surogatu, kai trūksta darbo, meilė tampa opiumu.“

Sekmadienio neurozė

Profesinio darbo apstybė nėra tapati kūrybiško gyvenimo teikiamai prasminei pilnatvei; tačiau neurozės kamuojamas žmogus, vengdamas visuminio gyvenimo, gyvenimo apskritai, neretai mėgina apsiriboti profesiniu gyvenimu. Vis dėlto tikrąjį jo būties turinio stygių, galutinę prasmė stoką iškart atskleidžia profesinės veiklos pertrauka, būtent sekmadienis! Kas nėra matęs žmonių, vargiai pajėgiančių nuslėpti neviltį dėl to, kad sekmadienį, nedarbo dieną, pražiopsojo pasimatymą ar nebegavo

bilieto į filmą ir pasijuto visiškai bejėgiai. „Meilės opiumas“ tampa neprieinamas, savaitgalio šurmulys, turėjęs nustelbti vidinę tuštumą, akimirksniu nutolsta. Tačiau be jo negali apsieiti tas, kuris tėra darbo žmogus. Sekmadienį, kai apmiršta savaitės darbo tempas, iškart atsiskleidžia, kokia skurdi prasmės požiūriu didmiesčių kasdienybė. Apskritai susidaro įspūdis, kad tas tempas būtinas žmogui, nematančiam gyvenime jokio tikslo, todėl besistengiančiam kuo greičiau skuosti gyvenimo keliu, kad tik nepastebėtų jo netikslingumo. Antra vertus, jo pastangos pabėgti nuo savęs bevaisės, nes sekmadienį, kai ištisą parą neįmanoma aktyviai bėgti, jis vėl kaktomuša susiduria su savo egzistencijos netikslingumu, turinio stoka, beprasmybe.

Kad išvengtų šio išgyvenimo, žmogus griebiasi bet ko. Lekia į šokių aikštelę. Čia tranki muzika, todėl nereikia kalbėti, taigi jis net neprivalo susikaupti „saloniniams pokalbiams“ kaip ankstesnių laikų žmonės. Nereikia ir galvoti, visas dėmesys sutelktas į šokimą. Savaitgalį „sekmadienio neurotikas“ gali dairytis ir kitos „prieglaudos“, būtent sporto. Pvz., elgtis taip, tarsi nieko nebūtų svarbiau už tai, koks futbolo klubas laimės mačą. Dvi vienuolikės žaidžia, tūkstanteriopai didesnė minia žiūri. Per bokso rungtynes apskritai aktyvūs tik du žmonės, užtat juolab intensyvi jų kova, o pasyvų stebėtojo vuajerizmą čia dar kiek pagardina sadizmas. Tikrai nesame prieš sveiką sportinę veiklą. Tik kaskart derėtų kritiškai paklausti, kokia vidinė sporto vertė. Pvz., imkime sportinę alpinisto nuostatą. Alpinizmas reikalauja aktyvaus dalyvavimo; čia neįmanoma stebėti pasyviai. Alpinistas pasiekia tikrų laimėjimų: tam tikromis aplinkybėmis (kai kyla grėsmė gyvybei) jis priverstas stengtis iš paskutiniųjų, pasitelkti visą savo fizinį pajėgumą; jis pasiekia ir psichologinių „laimė-

jimų" kaskart, kai priverstas išmokti įveikti psichologines silpnybes – nerimą, aukščio baimę. Antra vertus, alpinistas ne „ieško" pavojaus dėl jo paties, o jį kaskart „išbando", – tai pabrėžė E. Strausas. Kitų sporto šakų rungtynės skatina rekordų maniją, o alpinizmas – labai vertingas „rungtynes su savimi". Dar vienas teigiamas alpinizmo aspektas, būtent socialinis, yra „virvės siejamų bičiulių" potyris.

Vis dėlto net ir nesveika rekordų manija savaip liudija išties žmogišką savybę, atspindi žmogaus poreikį siekti ypatingumo ir nepakartojamumo. Beje, šis poreikis neatsiejamas ir nuo kitų masių psichologijos reiškinių, pvz., mados: žmogus nori būti originalus bet kokia kaina, tik šiuo atveju savo ypatingumą ir nepakartojamumą apriboja perdėm paviršutiniškais dalykais.

Neurotiškai piktnaudžiauti galima ne tik sportu, bet ir menu. Tikras menas ar tikras meno išgyvenimas praturtina žmogų, atskleidžia esmines jo galimybes, o „menas", kuriuo neurotiškai piktnaudžiaujama, tik nukreipia žmogų nuo savęs. Toks menas tampa dingstimi ir galimybe prasiblaškyti ir apkvaisti. Norėdamas pabėgti nuo savęs, išvengti egzistencinės tuštumos pojūčio, žmogus griebiasi, pvz., kuo patrauklesnio detektyvo. Kamuojamas įtampos jis ieško sprendimo – to „negatyvaus" malonumo, kurį Schopenhaueris visiškai nepagrįstai laikė vieninteliu įmanomu malonumu: ištrūkti iš nemalonių aplinkybių. Jau minėjome: nemalonumai, įtampa, kova pasaulyje yra ne tam, kad išsivadavęs iš jų išgyventum „negatyvų" malonumą; iš tikrųjų gyvenimo kovoje grumiamės ne tam, kad patirtume vis naujus pojūčius, priešingai, gyvenimo kova – intencionalus ir tik todėl prasmingas dalykas.

Įtampos alkstančiam žmogui stipriausių pojūčių teikia mirtis – ir kaip „meno“, ir kaip tikrovės fenomenas. Miesčionis laikraščių skaitytojas, sėdantis prie pusryčių stalo, laukia reportažų apie nelaimę ir mirtį. Tačiau jam nepakanka masinių nelaimių ir masinių mirčių; anonimiška masė pernelyg abstrakti. Todėl toks žmogus gali tą pačią dieną patraukti į kiną pažiūrėti filmo apie gangsterius. Jo elgesys niekuo nesiskiria nuo bet kurio narkomano elgesio: kad sulauktų aštrių pojūčių, jam reikia patampyti nervus, netrukus kyla naujas, dar didesnis dirgiklių alkis, atitinkamai prireikia didesnių dirgiklių dozių. Tačiau iš esmės čia lemia kontrasto pojūtis, tariamai patvirtinantis, kad miršta visada kiti. Šio tipo žmonės bėga nuo to, ko labiausiai bijo, būtent neišvengiamos jų pačių mirties, o ši neišvengiamybė padaro egzistencinę tuštumą tiesiog nepakenčiamą. Juk mirties neišvengiamybė siaubinga tik tam, kieno sąžinė nešvari. Mirtis, užbaigianti gyvenimo laiką, gali bauginti tik to laiko neišnaudojantį žmogų. Užuot išnaudojęs baigtinį savo gyvenimo laiką ir šitaip realizavęsis, toks žmogus pasirenka savotišką amnestijos kliedesį, – panašiai mirčiai pasmerktasis paskutinę valandą pradeda tikėtis, kad sulauks malonės. Tai kliedesys, kad pačiam nieko negali nutikti, kad mirtis ir katastrofos visada ištinka tik „kitus“.

Dar vieną šansą neurozės kamuojamam žmogui teikia neurotiškas panirimas į romanų pasaulį, su kurių „herojais“ jis savotiškai susitapatina. Rekordų manijos apsėstas sportininkas bent jau stengiasi ilsėtis ant savo paties laurų, o romanų skaitytojų tipas tenkinasi tuo, kad kažkoks kitas personažas, nors ir visiškai fiktyvus, atlieka tai, ko norėtų jis. Gyvenime apskritai negalima užmigti ant laurų, tenkintis tuo, ką pasiekei; keldamas kaskart naujus klausimus, gyvenimas iš tikrųjų niekada neleidžia nu-

rimti. Tik apmarindami save galime tapti nejautrūs amžinam geluoniui, kurį mūsų sąžinėn smeigia gyvenimas, pateikdamas vis naujus reikalavimus. Sustojusį aplenkia, patenkintas savimi praranda save. Nei kurdami, nei išgyvendami neturėtume tenkintis tuo, ką jau pasiekėme; kiekviena diena, kiekviena valanda reikalauja naujų veiksmų ir skatina naujus išgyvenimus.

4. APIE MEILĖS PRASMĘ

Jau žinome, kad žmogaus egzistencijos prasmingumas grindžiamas žmogaus asmenybės ypatingumu ir nepakartojamumu. Taip pat žinome, kad kūrybinės vertybės įgyvendinamos kaip laimėjimai, kaskart susiję su bendruomene. Taigi tik bendruomenė, į kurią orientuojama žmogaus veikla, ir suteikia egzistencinę prasmę asmens ypatingumui ir nepakartojamumui. Tačiau išgyvenimas irgi gali būti nukreiptas į bendruomenę. Tai ypač būdinga dvejybei, nuoširdžiai Aš ir Tu bendrystei. Meilė, suvokiama ne daugmaž perkeltine prasme, o kaip erosas, tampa ta sritimi, kurioje ypatingu būdu realizuojamos išgyvenimo vertybės: mylint kitas žmogus išgyvenamas kaip ypatingas ir nepakartojamas.

Vadinasi, išreikšti savo ypatingumą ir nepakartojamumą galima ne tik aktyviai, būtent įgyvendinant kūrybines vertybes, – esama ir kito, sakytume, pasyvaus kelio, kai žmogui tarsi iš dangaus nukrinta tai, ką šiaip reikia išsikovoti veikla. Šis kelias – meilės kelias, tiksliau, mylimojo kelias. Be pastangų, be „nuopelnų" – tarsi malonę – žmogus patiria išsipildymą, įgyvendina savo ypatingumą ir nepakartojamumą. Mylint mylimasis iš esmės suvokiamas kaip *būtybė, ypatinga savo štai-būtimi ir nepakarto-*

jama savo tokia-būtimi; kitam jis tampa Tu ir priimamas, kaip toks. Jis tampa nepakeičiamas ir neatstojamas mylinčiajam, nieko dėl to nepadaręs. Juk mylimas žmogus nieko „negali" padaryti mainais „už tai", kad mylint įgyvendinamas jo asmenybės ypatingumas ir nepakartojamumas, taigi jo asmenybės vertė. Meilė nėra „nuopelnas", tik malonė.

Tačiau meilė – ne vien malonė, bet ir kerai. Mylinčiajam meilė užburia pasaulį, suteikia šiam papildomos vertės. Meilė sustiprina žmogišką mylinčiojo rezonansą vertybėms. Meilė atveria jam vertybinius pasaulio lobius, visą „vertybių visatą". Jis praturtėja, atsiduodamas mylinčiam Tu, tačiau šis vidinis praturtėjimas neapsiriboja mylimuoju: visas kosmas įgyja didesnę vertę, nušvinta nutviekstas tų vertybių, kurias regi tik mylintysis; meilė ne apakina, priešingai, ji atveria akis, būtent leidžia išvysti vertybes. Negana to, meilė aprėpia ne tik malonę būti mylimam ir pasaulio apkerėjimą mylint, ji susijusi su stebuklu – meilės stebuklu. Juk per meilę įvyksta nesuvokiamas dalykas, į gyvenimą biologiniu aplinkkeliu įžengia nauja asmenybė, savo ruožtu kupina paslapties, egzistencijos ypatingumo ir nepakartojamumo: vaikas!

Seksualumas, erotika ir meilė

Jau ne kartą kalbėjome apie žmogiškosios būtybės sluoksnių sandarą ir struktūrą. Ne kartą pabrėžėme, kad laikome žmogų kūno, sielos ir dvasios visuma. Reikalavome, kad psichoterapija atsižvelgtų į šią visumą, taigi remtųsi ne tik fiziologiniu ir psichologiniu, bet ir dvasiniu aspektu.

Dabar pamėginsime parodyti, kokias nuostatas asmenybės daugiasluoksnės struktūros atžvilgiu gali priimti žmogus, kaip mylintysis, kaip išgyvenantis meilę ir per meilę patirian-

tis kitą. Tris žmogiškosios asmenybės matmenis atitinka trys galimos nuostatos. Primityviausia – seksualinė nuostata. Fizinė kitos asmenybės išvaizda tampa seksualiniu dirgikliu, šis pažadina seksualinį instinktą, taigi paveikia seksualiai susijaudinusio žmogaus kūniškumą. Aukštesnė galimos nuostatos forma – erotinė; euristiniais sumetimais dabar supriešiname erotiką ir seksualumą. Erotinės nuostatos žmogus ne tik seksualiai susijaudina, ne vien seksualiai geidžia. Jo nuostatą diktuoja ne seksualinis instinktas, jos neprovokuoja kitas, kaip vien seksualinis partneris. Suvokdami partnerio kūniškumą, kaip labiausiai išorinį jo sluoksnį, galime teigti, kad erotinės nuostatos žmogus prasiskverbia giliau, palyti gilesnį sluoksnį, būtent kito žmogaus psichologinę sandarą. Pastaroji nuostata, kaip santykių su partneriu fazė, dažniausiai sutampa su vadinamuoju įsimylėjimo laikotarpiu. Fizinės partnerio savybės jaudina seksualiai; į sielos savybes „įsimylime". Taigi įsimylėjėliui būdingas ne vien sujaudintas kūniškumas, bet ir pažadintas emocionalumas, – jį pažadina savotiška (bet ne nepakartojama) partnerio psichė, tam tikri jo būdo bruožai. Žodžiu, grynai seksualinės nuostatos tikslas – partnerio kūniškumas, todėl ji, kaip intencija, tarsi įstringa šiame sluoksnyje. Erotinė nuostata, priešingai, nukreipta į psichologinius aspektus; tačiau ir ji neprasiskverbia iki asmenybės šerdies. Šitai įstengia tik trečia galima nuostata, tikroji meilė.

Taigi meilė (siauriausia žodžio reikšme) – tai aukščiausia įmanoma erotikos (plačiausia žodžio reikšme) forma, leidžianti giliausiai prasiskverbti į asmenybinę partnerio struktūrą, būtent užmegzti santykį su juo, kaip dvasine būtybe. Tiesioginis santykis su partnerio dvasios sritimi – apskritai ribinė partnerystės forma. Šitaip mylintis patiria ne kūniškumo sujaudinimą ir ne

emocionalumo sužadinimą, jo dvasios gelmes palyti partnerio asmenybės šerdis, dvasinis partnerio kūniškumo ir emocionalumo pagrindas. Tokia meilė – tai tiesioginis santykis su dvasine mylimo žmogaus asmenybe, būtent asmenybe visu jos ypatingumu ir nepakartojamumu (tik ir steigiančiais ją, kaip dvasinę asmenybę!) Kaip dvasinė asmenybė, ji yra subjektas tų psichologinių ir fizinių savybių, kurių siekia erotinės ar seksualinės nuostatos žmogus; dvasinė asmenybė slypi anapus fizinių ir psichologinių apraiškų, iki kurių prasiskverbia vien seksuali arba „įsimylėjusi" nuostata; ji reiškiasi fizinėmis ir psichologinėmis apraiškomis. Fizinės ir psichologinės apraiškos – tai tarsi išoriniai ir vidiniai „drabužiai", kuriuos „vilki" dvasinė asmenybė. Seksualiai nusiteikusiam arba įsimylėjusiam patinka fizinis partnerio požymis arba psichologinė jo ypatybė, taigi kažkas, ką šis žmogus „turi"; mylintysis myli ne kokią nors mylimojo savybę, o jį patį; pro fizinius ir psichologinius dvasinės asmenybės „drabužius" jis tarsi žvelgia į ją pačią. Todėl jam tampa nesvarbus fizinis „tipas", kuris galėjo jį traukti, ar charakteris, kurį jis galėjo įsimylėti; jam svarbus pats žmogus, partneris, kaip nelygstama ir nepakeičiama asmenybė.

Kaip žinia, vadinamajam įsimylėjimui būdingus siekius, kurie savaime nėra seksualinės prigimties, psichoanalizė apibūdina kaip prislopintus (*zielgehemmt*). Regis, psichoanalizė teisi, tačiau kiek kitu požiūriu, nei tikisi. Psichoanalizė laiko šiuos siekius prislopintais, turėdama omeny jos pačios suponuojamą genitalinį-seksualinį instinktų tikslą. Mūsų požiūriu, jie prislopinti kaip tik priešinga kryptimi, aukštesnės nuostatos (palyginti su įsimylėjimu) kryptimi, tikrosios meilės kryptimi, taigi gilesnio asmenybinio partnerio sluoksnio, jo dvasinės šerdies, kryptimi.

Ypatingumas ir nepakartojamumas

Meilė – tai esminis žmogiškasis fenomenas, specifinis *humanum*, t. y. jos neįmanoma nei redukuoti į ikižmogiškus fenomenus, nei iš jų dedukuoti. Kaip „pirmapradis fenomenas", kurio neįmanoma redukuoti į ką nors, kas „iš tikrųjų" slypi anapus jo, meilė yra aktas, išskiriantis žmogiškąją būtį kaip žmogišką, kitaip tariant, egzistencinis aktas. Negana to, tai ir koegzistencinis aktas *kat exochen**: meilė – žmogaus santykis su žmogumi, leidžiantis suvokti partnerio ypatingumą ir nepakartojamumą. Žodžiu, meilė įgyja susitikimo pobūdį, o susitikimas visada reiškia, kad kalbama apie asmenybės santykį su asmenybe.

Meilė – ne tik *esminis*, bet ir *pirmapradis* fenomenas, taigi anaiptol ne epifenomenas. Vis dėlto ji taptų grynu epifenomenu, interpretuojama kaip seksualumo sublimacija psichoanalitinių ir psichodinaminių doktrinų prasme. Meilė negali būti vien seksualumo sublimacija dėl paprasčiausios priežasties: kaip tik meilė yra būtina sąlyga ir prielaida, kad įvyktų seksualumo integracija, t. y. procesas, kurio kontekste apskritai teįmanoma sublimacija; ši integracija didėja žmogui bręstant ir vystantis.

Seksualumo raidos ir brandos ištakos – *seksualinis spaudimas*, kuris, jei laikysimės Freudo įvestos terminologijos, nežino nei *instinkto tikslo*, nei jo *objekto*. Paskui formuojasi seksualinis instinktas siauresne žodžio prasme. Seksualinis instinktas jau turi tikslą – lytinius santykius. Tačiau dar trūksta instinkto objekto, tikro meilės partnerio, į kurį jis nukryptų: tokia orientacija, atsidavimas konkrečiam, būtent mylimam asmeniui, žymi trečią seksualinės raidos ir brandos fazę, trečią jos stadiją, *seksualinį sie-*

* Iš esmės (*gr.* – Vert.).

kį. Šiame kontekste esu linkęs sakyti: *tik Aš, kuris siekia Tu, gali integruoti savo Id.*

Ir paprastam žmogui galima parodyti, kad tikrai mylintysis orientuojasi į partnerio, kaip dvasinės asmenybės, ypatingumą ir nepakartojamumą. Pasiūlykime jam įsivaizduoti, kad myli konkretų žmogų ir praranda jį, nes mylimasis miršta ar išvyksta, arba jie išsiskiria; tarkime, kad paskui jam pasiūlo, taip sakant, mylimo žmogaus dublerį, kitą žmogų, psichofiziniu organizmu nė per plauką nesiskiriantį nuo ano mylimojo. Paklauskime dabar, ar mylintysis galėtų tiesiog nukreipti savo meilę į šį žmogų, ir jis turės pripažinti, kad neįstengtų. Iš tikrųjų neįmanoma įsivaizduoti, kad galima būtų taip „perkelti" tikrąją meilę. Juk tas, kuris iš tikrųjų myli, mylėdamas „turi omeny" ne kokias nors psichologines ar fizines mylimo asmens ypatybes, ne tą ar kitą jo „turimą" savybę, o tai, kas jis „yra" savo ypatingumu. Kaip nepakartojamos asmenybės, jo niekada neįmanoma pakeisti dubleriu, kad ir kokiu panašiu. Dubleris veikiausiai puikiai tiktų „įsimylėjėliui", jo įsimylėjimas tuoj pat nukryptų į dublerį. Mat įsimylėjėlis orientuojasi tik į partnerio „turimą" psichologinį charakterį, ne į dvasinę asmenybę, kuria jis „yra".

Taigi dvasinė asmenybė, kaip tikrosios meilės nuostatos objektas, nepakeičiama ir neatstojama išties mylinčiam žmogui, nes ypatinga ir nepakartojama. Tačiau tai reiškia, kad tikroji meilė pati yra savo ilgaamžiškumo garantas. Juk fizinė būsena kinta, bet kokia psichologinė būsena irgi nėra amžina; praeina ir fizinė būsena, būdinga seksualiniam susijaudinimui: kaip tik patenkintas seksualinis potraukis išnyksta; dažniausiai neilgai trunka ir ta sielos būsena, kurią apibūdiname kaip įsimylėjimą. Tačiau dvasios aktas, kuriuo intencionaliai suvokiame dvasinę asmeny-

bės šerdį, pergyvena save: kartą atlikus šį aktą, jo turinys išlieka visiems laikams. Vadinasi, ir tikra meilė, kuri regi Tu, kaip tokią, o ne kitokią būtį, apsaugota nuo dūlumo, kurio neišvengia fizinio seksualumo ar psichologinės erotikos būsenos.

Meilė pranoksta vien jausminę būseną, yra intencionalus aktas. Jos intencija – kito žmogaus tokia-būtis, kuri, būdama kito žmogaus esmė, galiausiai (kaip kiekviena tokia-būtis) nepriklauso nuo štai-būties; būtybė, *essentia,* nepriklauso nuo *existentia,* taigi ir nepaiso jos. Tik taip galime suprasti tai, kad meilė pergyvena mylimo žmogaus mirtį; tik dabar tampa suprantama, kad meilė gali būti „stipresnė" už mirtį, už mylimo žmogaus egzistencijos sunaikinimą. Mirtis sunaikina mylimo žmogaus štai-būtį, tačiau nepajėgi sunaikinti jo tokią-būtį. Nepakartojama jo esmė, kaip kiekviena tikra esmė, nepriklauso nuo laiko, todėl nėra dūli. Žmogaus „idėja", kurią kaip tik ir regi mylintysis, priklauso antlaikiniam pasauliui. Nemanykite, kad tokie samprotavimai, grindžiami scholastikų ar Platono mintimis, pernelyg tolimi paprastam išgyvenimui, kurio pažintinę svarbą irgi pripažįstame. Pvz., vienas buvęs koncentracijos stovyklos kalinys taip aprašo savo tenykščius išgyvenimus.

„Ir draugams, ir man buvo aišku: jokia laimė ateityje nepajėgs kompensuoti, ką buvome priversti patirti kalinimo laikotarpiu. Apskaičiavę laimės balansą galėjome tik „pulti ant vielų", t. y. nusižudyti. Mūsų žmonės nedarė to tik todėl, kad jautėsi kam nors įsipareigoję. Pvz., aš jaučiau pareigą likti gyvas dėl mamos. Mudu labai mylėjome vienas kitą. Todėl, nepaisant nieko, mano gyvenimas buvo prasmingas. Tačiau kas dieną ir kas valandą turėjau skaitytis su galima mirtimi. Vis dėlto ir mano mirtis, ir tos kančios, kurios dar laukė, irgi turėjo būti kažkaip

prasmingos. Todėl sudariau su dangumi tokią sutartį: jei būsiu priverstas mirti, tebūnie tai auka už tolesnį mamos gyvenimą; o visa, ką turėsiu iškęsti iki mirties, teišperka jai lengvą mirtį. Toji kankinama būtis tapo pakenčiama tik taip, kaip auka. Galėjau gyventi tokį gyvenimą tik su sąlyga, kad jis turi prasmę; tačiau ir kęsti kančią, ir mirti norėjau tik su sąlyga, kad kančia ir mirtis irgi turi prasmę." Toliau pasakodamas jis prisimena, kad kaskart, kai leisdavo stovyklos aplinkybės ir laikas, jis atsidėdavo dvasiniam mylimo žmogaus paveikslui. Konkrečiomis gyvenimo aplinkybėmis, kai neįmanoma įgyvendinti kūrybinių vertybių, jis patyrė vidinį praturtėjimą ir išsipildymą, mylinčia kontempliacija realizuodamas išgyvenimo vertybes. Dėmesio verti ir tolesni jo išgyvenimai.

„Nežinojau, ar mama dar gyva. Visą laiką neturėjome vienas apie kitą jokių žinių. Staiga suvokiau, kad mudviejų įsivaizduojamų pokalbių visiškai netrukdė tai, kad nežinojau, ar mama apskritai gyva!" Šis vyriškis nė akimirkos nebuvo tikras dėl fizinės mylimo žmogaus egzistencijos, vis dėlto jam tai netrukdė, šis klausimas iškilo kur kas vėliau ir tarsi tarp kitko, jo bemaž nesutrikdydamas. Meilė iš esmės nukreipta į tokią-būtį, žmogaus štai-būtis jai nėra lemiama. Kitaip tariant, tikrai mylinčiam kito žmogaus esmė tokia svarbi, kad jo faktiškumas pasitraukia į antrą planą.

Taigi meilė taip menkai susijusi su mylimojo kūniškumu, kad gali pergyventi jo mirtį, tęstis iki savo pačios mirties. Tikrai mylintis iš tikrųjų nesuvokia mylimojo mirties. Jis neįstengia jos suvokti taip pat, kaip ir savosios mirties. Juk neįmanoma patirti savo paties mirtį, kaip išgyvenimą, ji neįsivaizduojama taip pat, kaip ir tai, kad nesi buvęs iki gimimo. *Tas, kuris tikisi iš tikrųjų*

galįs suvokti žmogaus mirtį, kažkaip apgaudinėja save; taip neįsivaizduojama tai, kuo jis tiki ir nori įtikinti: kad asmens esmė visiškai išnyko iš pasaulio, prarado bet kokią būties formą vien todėl, kad šiam asmeniui priklausęs organizmas tapo lavonu. Viename straipsnyje, išleistame jau po Schelerio mirties, šis, svarstydamas klausimą apie „tolesnį" asmenybės „gyvenimą" po (kūno) mirties, nurodo, kad visada, kai mūsų intencija iš tikrųjų susijusi su asmenybe, mums „duota" daugiau, nei keletas „juslinių jos skiautelių", fizinių apraiškų; jai mirus netenkame tik pastarųjų! Tačiau tai anaiptol nereiškia, kad pati asmenybė nebeegzistuoja, priešingai, daugių daugiausia galime teigti, kad ji negali reikštis; kad reikštųsi, asmenybei reikia fizinių ar fiziologinių raiškos priemonių (kalbos ir t. t.). Taigi aišku, kokiu pagrindu ir kokiu požiūriu tikros meilės intencija, taigi kito asmens, kaip tokio, intencija nepriklauso nuo jo kūniškos esamybės, net kūniškumo apskritai.

Žinoma, anaiptol neteigiame, kad meilė nenori „įsikūnyti". Tačiau ji taip nepriklauso nuo kūniškumo, kad gali išsiversti be jo. Net lyčių meilei kūniškumas, seksualumas nėra pirminis, savitikslis, tėra raiškos priemonė. Ši meilė irgi iš principo gali apsieiti be jų. Ji nori ir ieško kūniškumo, kai tai įmanoma; tačiau ji neatvėsta ir nemiršta, kai būtina jo atsižadėti. Dvasinė asmenybė įgyja pavidalą, formuodama psichologines ir fizines savo apraiškas. Taip susidaro ta apie asmeninę šerdį susitelkusi visuma, kurios kiekvienas labiau išorinis sluoksnis tampa raiškos sritimi atitinkamam vidiniam sluoksniui. Fizinis žmogaus kūnas kažkiek įstengia išreikšti jo charakterį (sielos aspektą), o pastarasis savo ruožtu – asmenybę (dvasios aspektą). *Dvasia reiškiasi per kūną ir sielą – ir reikalauja tokios raiškos.* Todėl fizinė mylimo žmogaus iš-

vaizda simbolizuoja mylinčiajam tai, kas slypi už jos, reiškiasi išorėje, tačiau ja neapsiriboja. *Kad tikra meilė nubustų ir išsipildytų, kūniškumas nebūtinas; tačiau abiem atvejais meilė pasitelkia kūniškumą.* Kad meilė nubustų, partnerio kūniškumas padaro žmogui instinktyvų įspūdį, nors tuo neteigiame, kad jo meilė nukrypsta į partnerio kūniškumą; tačiau tam tikromis aplinkybėmis partnerio kūniškumas, kaip dvasinės asmenybės apraiška, susiaurina mylinčiojo pasirinkimą ta prasme, kad jis instinktyviai pasirenka tą, o ne kitą žmogų. Tam tikros fizinės ypatybės arba charakterio bruožai veda mylintįjį prie tam tikro – jam „skirto" – partnerio. „Lėkštas" žmogus įsikerta į partnerio „paviršių" ir neįstengia suvokti jo gelmės, o „giliam" žmogui pats „paviršius" tampa gelmės apraiška, todėl, nors ir reikšmingas, nėra nei esminis, nei lemiamas.

Šitaip meilė pasitelkia kūniškumą tam, kad nubustų; antra vertus, sakėme, ji pasitelkia jį ir tam, kad išsipildytų. Apskritai fiziškai brandų mylintį žmogų trauks kūniškas santykis. Tačiau tam, kuris iš tikrųjų myli, kūniškas, seksualinis santykis lieka meilės, kaip išties dvasinio santykio, raiškos priemone; kaip raiškos priemonę jį pašventina tik meilė, dvasinis aktas. Galime teigti: partnerio kūnas mylinčiajam tampa dvasinės asmenybės apraiška, o seksualinis aktas – dvasinės intencijos išraiška.

Todėl tam, kad žmogus taptų mylimas, palyginti nesvarbi fizinė žmogaus išvaizda. Individualūs jo psichofizinio organizmo požymiai įgauna erotinės svarbos tik per meilę, tik meilė padaro juos „vertus meilės". Todėl reikėtų būti gana kritiškiems ir santūriems, susidūrus su noru taisyti išvaizdą kosmetinėmis priemonėmis. Net ir vadinamasis išorės trūkumas neatsiejamas nuo atitinkamo žmogaus. Jei kokia nors išorinė apraiška mus

apskritai veikia, ji veikia ne savaime, o kaip mylimo žmogaus ypatybė. Antai viena pacientė, norėdama užsitikrinti sutuoktinio meilę, sumanė kosmetine operacija pataisyti negražią krūtinę. Ji paprašė gydytoją patarimo. Šis įspėjo ją sakydamas, kad vyras iš tikrųjų ją myli, todėl myli ir jos kūną tokį, koks šis yra. Juk vakarinė suknelė irgi paveikia vyriškį ne pati savaime, ji „graži" jam tik tada, kai ją vilki mylima moteris. Galiausiai pacientė paklausė sutuoktinio nuomonės. Šis iš tikrųjų patvirtino, kad operacijos efektas jį tik trikdytų, jis neišvengiamai turėtų sau pasakyti: „Tai ne visai mano žmona."

Žinoma, psichologiniu požiūriu suprantama, kad nelabai patrauklios išorės žmogus perdėtai sieks to, kas patraukliam tarsi nukrinta į skreitą. Bjaurus žmogus pervertins meilę tuo labiau, kuo sunkiau jam sekasi šioje srityje. Tačiau meilė tėra vienas ir net ne didžiausias iš galimų šansų pripildyti gyvenimą prasmės. Liūdna būtų žmogiškoji būtis, skurdžiu reikėtų pavadinti mūsų gyvenimą, jei jo prasmė priklausytų nuo to, išgyvename meilės palaimą ar ne. Gyvenimas kupinas vertybių galimybių. Prisiminkime, pvz., kūrybinių vertybių įgyvendinimo primatą. Nemylimas ir nemylintis irgi gali itin prasmingai kurti savo gyvenimą. Svarbu tik tai, ar jo atsižadėjimas iš tikrųjų likimo nulemtas, ar nėra neurozinis meilės palaimos atsisakymas. Meilės išgyvenimo vertybių irgi nereikėtų atsižadėti per anksti, kol tai nebūtina, kaip nereikėtų atsižadėti ir kūrybinių vertybių išgyvenimo vertybių naudai. Gana dažnai pasitaiko tokia pirmalaikė rezignacija. Juk žmonės dažniausiai pamiršta, kad išorinis patrauklumas palyginti nereikšmingas, kad meilės gyvenime kur kas svarbesnė asmenybė. Visi žinome ryškių – ir guodžiančių – pavyzdžių, kai ne itin patrauklūs ar net neišvaizdūs žmonės patyrė sėkmę

meilės gyvenime dėl asmenybės žavesio. Prisiminkime minėtą invalidą, nepalankiausiomis gyvenimo aplinkybėmis įstengusį pasiekti ne tik dvasinę, bet ir erotinę realizaciją.

Nepatrauklios išvaizdos žmogus iš tikrųjų neturi jokio pagrindo rezignuoti. Antra vertus, rezignacijos poveikis pražūtingas, ji skatina priešiškumą. Mat neurotiškas žmogus, kuris jaučiasi neišsipildęs kokioje nors vertybių srityje, renkasi vieną iš dviejų reagavimo būdų: pervertina arba nuvertina atitinkamą gyvenimo sritį. Abiem atvejais nuskriaudžia save – ir pastūmėja į nesėkmę. Neurozinis, perdėtas „laimės" siekis meilės gyvenime pastūmėja į „nesėkmę" jau vien dėl perdėtos pastangos. Žmogus, susitelkęs į erotiką, pervertinantis ją, mėgina plėšti „duris į laimę", kurios, pasak Kierkegaardo, „atsidaro išorėn" ir tokiam karštakošiui tik užsiveria. Antra vertus, neigiama fiksacija į meilės gyvenimą, jo nuvertinimas, pastangos nepatirti „nuostolių" ir užsimiršti menkinant tai, ko nepavyko pasiekti ir kas tariamai nepasiekiama, irgi užveria duris į meilės palaimą. Apmaudą dėl to, kad tariamai ar net iš tikrųjų privalai atsižadėti, lydi tos pačios pasekmės, kaip ir maištą, protestą prieš likimą: abu žmonių tipai nuskriaudžia save, sunaikindami galimybes. Garbingai, tačiau ne galutinai atsisakantis meilės savo laisva, nekerštinga laikysena išryškina asmenybės vertę ir taip įgyja paskutinį šansą žmogaus, besilaikančio senų žodžių: *abstinendo obtinere**.

Pabrėžiant išvaizdos svarbą erotikoje apskritai pervertinamas fizinis „grožis". Kartu nuvertinamas žmogus. Juk ar moters vertinimas kaip „gražios moters" iš tikrųjų neslepia pažeminimo, ar toks vertinimas galiausiai nereiškia, kad iš pasigailėjimo geriau nekalbėti apie kitas vertybes, tarkime, dvasines? Juk

* Susilaikant gauti (*lot.* – Vert.).

primygtinis teigiamas vertinimas santykinai žemesnių vertybių srityje žadina įtarimą, kad nutylimas neigiamas vertinimas aukštesnių vertybių požiūriu. Pabrėžiant erotinius ir estetinius aspektus, iš tikrųjų nuvertinama ne tik taip įvertinta asmenybė, bet ir pats vertinantysis. Juk aplinkybė, kad kalbu išimtinai apie žmogaus grožį, reiškia, kad neturiu ką pasakyti apie jo dvasią, negana to, reiškia, kad manęs nedomina jo dvasingumas, nes jo apskritai nevertinu.

„Turėjimo" horizontas

Bet koks flirtas, bet kokia vidutinė vakardienos ir šiandienos erotika nesąmoningai stengiasi nematyti dvasinės asmenybės. Svarbus tampa ne kito ypatingumas ir nepakartojamumas, jų tokia erotika apskritai nenori pripažinti. Ji bėga nuo tikrosios meilės įsipareigojimo, nuo tikros sąjungos su partneriu jausmo – nuo atsakomybės, glūdinčios tokioje sąjungoje. Dairosi kolektyvinių požymių, „tipo", kuriam teikia pirmenybę ir kurio daug-maž atsitiktinis atstovas yra atitinkamas partneris. Taigi renkasi ne tam tikrą asmenybę, tik suteikia pirmenybę tam tikram tipui. Meilės intencija nukrypsta į tipišką, tačiau neasmenišką išvaizdą. Labiausiai pageidautinu moters tipu tampa neasmeniška moteris – moteriška „neasmenybė", su kuria nereikia užmegzti asmeninio santykio, su kuria gali turėti neįpareigojantį santykį, moteris, kurią gali „turėti" (*haben*), todėl jos nereikia mylėti (*liebhaben*); ji yra nuosavybė, nepasižyminti savitumu ir neturinti savosios vertės. Mylėti galima tik asmenybę, negali būti meilės moteriškai „neasmenybei". Negali būti ir ištikimybės: neasmenybę atitinka neištikimybė. Tokio pobūdžio erotiniuose santykiuose neištikimybė ne tik galima, bet ir būtina. Kai trūksta kokybės, meilės

palaimos, šį stygių reikia kompensuoti seksualinio malonumo kiekybe; kuo mažiau žmogus patiria „palaimos", tuo labiau jo instinktui reikia „pasitenkinimo".

Flirtas – paliegusi meilės forma. Tai, kad apskritai yra posakis „aš „turėjau" tą moterį", leidžia pažvelgti į patį tokios erotikos pagrindą. Ką „turi", gali iškeisti, kas tau priklauso, gali išmainyti; ir moterį „turėjęs" vyras gali ją iškeisti, net „nusipirkti" kitą. Moteriai tokia erotika irgi susijusi su „turėjimo" kategorija. Ši perdėm „paviršutiniška", ties partnerio „paviršiumi", jo išore, fizine išvaizda įstrigusi erotika moteriai tesiekia „turėjimo" horizontą. Žemiau šio horizonto nesvarbu, kas žmogus „yra", svarbu tik tai, ar jis (kaip galimas seksualinis partneris) pasižymi *sex appeal*. Ką turi, gali pakeisti, ir turimą „išorę" moteris gali pakeisti kosmetika. Taigi minėtą vyro nuostatą atitinka moters nuostata. Ji irgi stengiasi nuslėpti visa, kas asmeniška, neapkrauti vyro asmeniškumu, būti jam tik tuo, ko jis ieško, tipu, kuriam jis teikia pirmenybę. Moterį užvaldo rūpesčiai dėl savo išorės; ji nori, kad ją „paimtų", ji net nenori, kad į ją žiūrėtų rimtai, matytų, kas ji iš tikrųjų yra: ypatingas ir nepakartojamas žmogus. Ji stengiasi, kad ją laikytų giminės būtybe, ir atitinkamai pabrėžia savo nespecifinio pobūdžio kūniškumą. Ji nori būti neasmeniška, atstovauti tipui, kuris kaip tik madingas, kurio kursas erotinės tuštybės mugėje kaip tik dabar aukštas. Tokį tipą ji stengiasi kuo tiksliau imituoti, tačiau kartu tampa neištikima sau, savajai savasčiai.

Antai ji perima tipą iš kino pasaulio. Nuolat lygina save su tuo tipu, tapusiu moters idealu jai arba jos partneriui, stengdamasi būti kuo panašesnė į jį. Ji jau seniai neteko išdidumo išpažinti kiekvienam žmogui būdingą nelygstamumą. Jai net neužtenka išdidumo pačiai sukurti naują moters tipą, „kurti" madą.

Užuot sukūrusi tipą, ji tenkinasi atstovaudama tipui. Paslaugiai, savanoriškai ji siūlo vyrui „tipą“, kuriam jis teikia pirmenybę. Niekada nepateikia savęs, niekada mylėdama nepateikia savasties. Eidama šiuo keliu – šiuo šunkeliu – vis labiau tolsta nuo tikro meilės išgyvenimo, nuo išsipildymo jausmo. Juk vyras niekada neturi omeny jos pačios, kai tariamai ieško jos, o iš tikrųjų dairosi tik jos tipo. Paklusdama vyro norams, ji paslaugiai duoda, ko jam reikia ir ką jis nori „turėti“. Galiausiai abu neišvengia bergždumo, užuot ieškoję vienas kito ir atradę save, užuot *pasiekę tą ypatingumą ir nepakartojamumą, kuris tik ir padaro kitą vertą meilės, o gyvenimą vertą gyventi.* Kurdamas žmogus atskleidžia savo ypatingumą ir nepakartojamumą, o mylėdamas įima partnerio ypatingumą ir nepakartojamumą. Tačiau kartu per abipusį atsidavimą, abipusį davimą ir ėmimą atsiskleidžia asmenybė. Tikroji meilės intencija prasiskverbia iki būties sluoksnio, kuriame žmogus jau nebėra „tipas“, kuriame jis – vienas savo paties egzempliorius, neprilygstamas ir neatstojamas, kupinas orumo, kurį teikia toks ypatingumas. Tai orumas angelų, kurie, pasak kai kurių scholastų, nepavaldūs *principium individuationis,* todėl neatstovauja rūšiai: priešingai, kiekvieną rūšį sudaro vienintelis egzempliorius.

Jei tikra meilės nuostata reiškia, kad viena dvasinė asmenybė orientuojasi į kitą dvasinę asmenybę, tokia nuostata yra ir vienintelis ištikimybės garantas. Pati meilė užtikrina savo ilgaamžiškumą empiriniame laike. Dar daugiau ji suteikia išgyvenamame laike, būtent meilės „amžinybės“ pojūtį. Meilę galima išgyventi tik *sub specie aeternitatis*. Meilės akimirką tikrai mylintysis, atsiduodamas šiai akimirkai ir meilės objektui, negali įsivaizduoti, kad jo jausmas kada nors galėtų pasikeisti. Suprasime

tai prisiminę, kad jo jausmai intencionalūs, nėra vien jausminės „būsenos". Jų intencija – mylimo žmogaus esmė ir jo vertė, kaip kitais dvasios aktais – pažinimo ar vertybės atpažinimo aktais – suvokiama esmė ar vertybė. Suvokęs, kad dukart du yra keturi, suvokiau kartą visiems laikams: „taip ir bus". Jei suvokiau kito esmę, žvelgdamas į jį su meile, irgi turiu likti su šia tiesa, su šia meile, ir ši meilė turi išlikti manyje. Išgyvendami tikrą meilę, ją irgi išgyvename kaip amžiną, – panašiai tą tiesą, kurią pripažinome, pripažįstame kaip „amžiną tiesą"; ir meilė, kol ji trunka empiriniame laike, neišvengiamai išgyvenama kaip „amžina meilė". Tačiau ieškodamas tiesos žmogus gali ir suklysti. Galbūt ir mylėdamas kas nors apsiriko. Vis dėlto subjektyvios tiesos negalima nuo pat pradžių priimti kaip „tik subjektyvios", kaip klaidos; tik ilgainiui gali paaiškėti, kad tai buvo klaida. Taip pat ir žmogus negali „laikinai" mylėti: laikinumo intencija, meilės baigtinumo laike „pageidavimas" neįmanomi; žmogus daugių daugiausia gali mylėti „rizikuodamas", kad ilgainiui paaiškės, jog meilės objektas nėra vertas jo meilės, „rizikuodamas", kad meilė „mirs", kai mylinčiojo regos lauke nebeliks mylimos asmenybės vertės.

Kas tėra nuosavybė, tą galima pakeisti. Tikroji meilės intencija siekia ne ką nors „įsigyti" iš kito, ne to, ką „turi" kitas, priešingai, tokia intencija siekia to, kas kitas „yra", todėl tikra meilė ir tik ji yra monogaminės nuostatos pagrindas. Juk monogaminei nuostatai reikia, kad partneris būtų suvokiamas kaip ypatingas ir nepakartojamas, taigi suvokiama jo dvasinė esmė ir vertė, glūdinti anapus visų kūno ir sielos ypatybių, tų ypatybių, kurių atžvilgiu kiekvieną žmogų galima būtų pakeisti kitu tokių pačių ypatybių subjektu.

Jau vien to pakanka, kad padarytume išvadą: gryną įsimylėjimą, iš esmės trumpalaikę „jausminę būseną", reikėtų laikyti bemaž santuokos kontraindikacija. Žinoma, anaiptol netvirtiname, kad tikra meilė savaime jau reiškia teigiamą indikaciją. Juk santuoka – tai kur kas daugiau nei vien privataus išgyvenimo dalykas. Tai kompleksiškas darinys, valstybės legalizuota ar bažnyčios sankcionuota visuomeninio gyvenimo institucija, taigi apimanti ir socialumą. Todėl ir šiuo požiūriu prieš sudarant santuoką reikia patenkinti tam tikrus reikalavimus. Be to, konkrečiomis biologinėmis aplinkybėmis ir sąlygomis santuoka patartina arba ne. Juk pasitaiko eugeninio pobūdžio kontraindikacijų. Gal jos niekada nepakenks meilei; tačiau santuoka tokiais atvejais patartina tik tais atvejais, kai abiem partneriams svarbu dvasinė kūrybinė bendrystė, o ne, taip sakant, bendras dviejų biologinių individų „palikuonių verslas". Kai lemiamais motyvais sudarant santuoką tampa tokie, kurie apskritai nesusiję su tikros meilės išgyvenimu, santuoka tėra grindžiama ta erotika, apie kurią jau kalbėjome, erotika, nusakoma „turėjimo" ir „nuosavybės" kategorijomis. Taip nutinka, kai santuoką lemia ekonominiai motyvai, materializmo, noro „turėti" apraiškos. Svarbus telieka izoliuotas socialinis santuokos aspektas, negana to, apsiribojant tik ekonominiais ar finansiniais veiksniais.

Tikra meilė, kaip tokia, steigia monogaminio santykio apibrėžtumą, Tačiau šis santykis neatsiejamas nuo dar vieno aspekto, būtent išskirtinumo (Oswaldas Schwarzas). Meilė reiškia vidinės sąjungos pojūtį; monogaminis santykis, įgijęs santuokos pavidalą, reiškia išorinį ryšį. Išlaikyti šio ryšio apibrėžtumą reiškia būti ištikimam. Tačiau ryšio išskirtinumas reikalauja, kad žmogus sukurtų „teisingą" ryšį; kad jis ne tik susisaistytų, bet

ir žinotų, su kuo susisaisto. Tai reikalauja gebos apsispręsti dėl konkretaus partnerio. Taigi erotinė branda, kaip vidinė branda monogaminiam ryšiui, reiškia dvigubą reikalavimą: reikalavimą sugebėti apsispręsti dėl (išimtinai) vieno partnerio ir reikalavimą sugebėti (galutinai) būti ištikimam. Žvelgiant į jaunystę, kaip į pasirengimo laikotarpį ir erotine prasme, taigi pasirengimą meilės gyvenimui, aiškėja, kad iš jauno žmogaus reikalaujama, viena vertus, ieškoti „tinkamo" partnerio ir jį surasti, antra vertus, „mokytis" būti ištikimam. Šis dvejopas reikalavimas neišvengia antinomijos. Kad sugebėtų apsispręsti, jaunas žmogus turi siekti tam tikro erotinio žmonių pažinimo ir erotinės rutinos. Kad sugebėtų būti ištikimas, nepaisydamas nuotaikų jis turi siekti pasilikti su vienu žmogumi ir išsaugoti santykį su juo. Todėl pasitaiko, kad jis nebežino, ar reikia atsisakyti konkretaus santykio ir patirti kuo daugiau įvairių santykių, kad galiausiai galėtų apsispręsti dėl „teisingo"; o gal, priešingai, reikia kuo ilgiau išsaugoti konkretų santykį, kuo greičiau išmokti būti ištikimam. Su tokia dilema susidūrusiam jaunam žmogui verta suformuluoti klausimą tarsi neigiamai. Jam pakanka savęs paklausti, ar šiaip vertingą konkretų santykį jis nori nutraukti tik todėl, kad bijo priklausomybės ir vengia atsakomybės; kitu atveju – ar jis neįsikirtęs į pašlijusį ryšį tik iš baimės, kad keletą savaičių ar mėnesių reikės pabūti vienam. Šitaip ištyręs visus subjektyvius motyvus, jis galės blaiviai apsispręsti.

Vertybė ir malonumas

Scheleris nusako meilę kaip dvasinį judesį, nukreiptą link didžiausios mylimo asmens vertybės, dvasios aktą, kuriuo suvokiama ši didžiausia vertybė, kurią jis vadina žmogaus „išga-

nymu". Panašiai apie meilę kalba Sprangeris: meilė atpažįstanti mylimo žmogaus vertybės galimybes. Dostojevskis ją nusako kitais žodžiais: mylėti žmogų reiškia matyti jį tokį, kokį sumanė Dievas.

Taigi galėtume teigti, kad meilė leidžia mums išvysti vertybinį žmogaus paveikslą. Šiuo požiūriu ji atlieka tiesiog metafizinį veiksmą. Juk vertybinis paveikslas, kurį kaskart regime, atlikdami dvasinį meilės aktą, iš esmės yra „paveikslas" kažko, kas nematoma, nerealu – neįgyvendinta. Dvasiniu meilės aktu suvokiame ne tik tai, kas žmogus „yra", suvokiame jo ypatingumą ir nepakartojamumą, taigi *haecceitas*, anot scholastinės terminologijos, bet kartu ir tai, kuo jis, būdamas ypatingas ir nepakartojamas, gali ir galės būti, jo „entelechiją". Prisiminkime paradoksalų teiginį, kuriuo apibrėžėme žmogaus tikrovę, kaip galimybę, – galimybę įgyvendinti vertybes, galimybę įgyvendinti save. Meilė įžvelgia ne ką kita, o šią žmogaus „galimybę". Čia tarp kitko paminėsime, kad bet kokia *eros paidagogos* (Prinzhornas) besiremianti psichoterapija irgi turi orientuotis į esmines žmogaus galimybes, taigi numatyti vertingas jo galimybes. Viena metafizinių dvasios akto, vadinamo meile, paslapčių yra ta, kad meilė gali nuskaityti iš mylimo žmogaus esmės paveikslo (*Wesensbild*) jo vertybinį paveikslą (*Wertbild*). Juk numatyti vertybės galimybę remiantis esmės tikrove (*Wesenswirklichkeit*) nereiškia apskaičiuoti. Apskaičiuoti galima tik faktus, galimybės, kaip tokios, nesileidžia apskaičiuojamos. Sakėme, žmogus iš tikrųjų pradeda būti žmogumi tik tada, kai jo nebeįmanoma apskaičiuoti, remiantis esama tikrove ir gamtiniais susaistymais, kai jis yra galimybė, pateikiama sau pačiam kaip uždavinys. Šiuo požiūriu nelabai pagrįstas įprastas teiginys, kad instinktyvus žmogus ne-

nuspėjamas. Teisingas veikiau priešingas teiginys: žmogų galima prognozuoti kaip tik remiantis jo instinktų pobūdžiu! Vien proto žmogus, „protingos būtybės" konstrukcija, vadinama žmogumi, arba psichologinis „apskaičiuojančio" žmogaus tipas, t. y. visą savo veiklą apskaičiuojantis žmogus, irgi yra prognozuojamas. Tačiau „tikrasis" žmogus *eo ipso* neprognozuojamas: egzistencijos neįmanoma nei suvesti į faktiškumą, nei kildinti iš jo.

Vertybės, tapusios regimos, gali tik praturtinti žmogų. Šis vidinis praturtėjimas iš dalies net suteikia jo gyvenimui prasmę, kuo įsitikinome aptardami išgyvenimo vertybes. Todėl ir meilė neišvengiamai praturtina mylintįjį. Vadinasi, „nelaimingos" meilės nėra ir negali būti; „nelaiminga meilė" reiškia vidinį prieštaravimą. Arba tikrai myliu, taigi jaučiuosi praturtėjęs nepriklausomai nuo to, atsako į mano meilę ar ne; arba myliu ne iš tikrųjų, „turiu omeny" ne kito žmogaus asmenybę, pastebiu ne ją, matau tik jos kūniškumą ar jos „turimą" kokį nors charakterio bruožą, – taigi galiu būti nelaimingas, tačiau nesu mylintysis. Iš tiesų mus apakina vien įsimylėjimas, o tikra meilė padaro reginčius. Ji leidžia išvysti erotinio partnerio dvasinę asmenybę – jo esmės tikrovę (*Wesenswirklichkeit*) ir vertybės galimybę. Meilė leidžia išgyventi kitą, kaip pasaulį savyje, taip išplėsdama ir mūsų pasaulį. Praturtindama mus ir suteikdama laimę, ji kartu skatina kitą įgyvendinti tą vertybės galimybę, kurią regi meilė ir tik ji. Meilė padeda mylimam žmogui įgyvendinti tai, ką mylintysis iš anksto regi. Mylimasis vis labiau nori būti vertas mylinčiojo ir jo meilės, vis labiau panašėja į tą paveikslą, kurį regi mylintysis, ir vis labiau tampa toks, „kokį sumanė ir kokio norėjo Dievas". Net „nelaiminga", vienpusė meilė praturtina ir teikia laimės, o „laiminga", abipusė meilė be galo kūrybiška. Abipusė meilė, kai abu

nori būti verti vienas kito, kai kiekvienas nori tapti toks, kokį jį mato kitas, – tai savotiškas dialektinis procesas, kai mylimieji tarsi skatina vienas kitą įgyvendinti savąsias vertybių galimybes.

Seksualinio instinkto patenkinimas teikia malonumą, įsimylėjėlių erotika teikia džiaugsmą, meilė teikia laimę. Tai augančio intencionalumo apraiškos. Malonumas tėra jausminė būsena; džiaugsmas yra intencionalus, taigi nukreiptas į objektą. O laimė turi apibrėžtą kryptį, ji nukreipta į savo išsipildymą. Taip laimė įgauna laimėjimo pobūdį *(beatido ipse virtus**, pasak Spinozos). Laimė ne tik intencionali, bet ir produktyvi. Tik taip suprantama tampa ta aplinkybė, kad žmogus gali „išsipildyti" per laimę. Tačiau kartu suvokiame ir ribinę laimės ir kančios analogiją. Aptardami kančios „prasmę" irgi sakėme, kad žmogus gali išsipildyti per kančią. Ir kančią išmokome laikyti nuopelnu. Taigi apibendrindami galime atskirti intencionalius jausmus bei „produktyvius" afektus nuo „neproduktyvių" perdėm jausminių būsenų. Antai gedėjimą, kurio intencionalią prasmę ir kūrybišką laimėjimą jau aptarėme, galime supriešinti su neproduktyviu apmaudu (dėl netekties), vien reaktyvia jausmine būsena. Pati kalba jautriai skiria, pvz., „teisėtą" pyktį, kaip intencionalų jausmą, nuo „aklos" neapykantos, kaip vien jausminės būsenos.

Paaiškėjo, kad „nelaiminga meilė" – tiesiog loginis prieštaravimas, o psichologiniu požiūriu ji tėra savotiškos savigailos išraiška. Būtent pervertinama tai, malonus ar nemalonus išgyvenimas, pervertinama pliuso (malonumas) ar minuso (nemalonumas) reikšmė išgyvenimo turiniui. Vis dėlto hedonistinis požiūris visiškai nepagrįstas kaip tik erotikos srityje. Gyvenimo scenos aktoriui nutinka panašiai kaip spektaklio žiūrovui: tragedija

* Laimė – pati dorybė (*lot.* – Vert.).

apskritai teikia gilesnių išgyvenimų nei komedija. „Nelaimingi" meilės išgyvenimai irgi ne tik praturtina, bet ir pagilina mus, kaip tik jie mus labiausiai brandina. Žinoma, praturtėdamas per meilę žmogus anaiptol neišvengia įtampų. Jų bijo, jų vengia suaugęs neurozės kamuojamas žmogus. Tai, kas šiam yra, taip sakant, patologija, jaunam žmogui – veikiau fiziologiniai dalykai. Abiem atvejais „nelaimingos meilės" išgyvenimas tampa priemone apsaugant nudegusį vaiką nuo eroso ugnies. Dangstydamiesi vienkartine nesėkminga patirtimi šie žmonės mėgina apsisaugoti nuo tolesnių neigiamų patirčių. „Nelaiminga meilė" tampa ne vien savigailos išraiška, bet ir iškreipto pasitenkinimo priemone. Nelaimingo įsimylėjėlio mintys bemaž mazochistiškai sukasi apie jo nelaimę. Po pirmos – ar paskutinės – nesėkmės jis užsibarikaduoja, kad daugiau niekada nenudegtų. Nelaimingai pasibaigusiu meilės išgyvenimu, buvusia nelaime dangstosi nuo būsimos laimės galimybių. Užuot toliau ieškojęs, kol „suras", atsisako paieškų. Užuot buvęs atviras meilės gyvenimo galimybėms, užsideda akidangčius. Kaip pakerėtas žvelgia į savo išgyvenimą, kad nereikėtų matyti gyvenimo. Jam rūpi saugumas – ne parengtis. Žmogus neišsivaduoja iš vieno nelaimingo išgyvenimo, nes nenori patirti antro. Reikia išmokyti jį būti nuolat pasirengusiam ir atviram būsimoms galimybėms. Juk net tikimybiniai skaičiavimai liudija, kad vidutinio žmogaus gyvenime devynis vadinamuosius nelaimingus meilės santykius gali atitikti vienas laimingas. Kaip tik pastarojo žmogus turėtų laukti, o ne užkirsti jam kelią, paradoksaliai bėgdamas nuo laimės į nelaimę. Vadinamosios nelaimingos meilės psichoterapija tegali atskleisti šią bėgimo tendenciją ir parodyti, kad ne tik gyvenimas apskritai, bet ir meilės gyvenimas įgauna uždavinio pobūdį.

Įprastinės geranoriškos šnekos apie „kitas motinas“, kurios „irgi turi gražių dukterų“, neišvengiamai lieka neveiksmingos: juk kaip tik tada, kai apsisprendi dėl vienintelės motinos vienintelės dukters, prasideda įsimylėjimas ar net meilė.

Laiminga, atsakyta meilė irgi ne visada išvengia „nelaimės“, nes pasitaiko, kad meilės laimę griauna pavydo kančios. Pavydas – tai dar viena erotinio materializmo, apie kurį kalbėjome, apraiška. Juk pavydo pagrindas – nuostata, kad meilės objektas yra nuosavybė. Pavyduolis elgiasi su žmogumi, kurį manosi mylįs, tarsi šis būtų jo nuosavybė, pažemina jį iki nuosavybės. Nori turėti jį „tik sau“, šitaip paliudydamas, kad jo elgesį galima nusakyti „turėjimo“ kategorija. Tikras meilės santykis nepalieka vietos pavydui. Juk tokiu atveju pavydas iš principo nepagrįstas, nes tikros meilės prielaida ta, kad mylimas žmogus suvokiamas kaip ypatingas ir nepakartojamas, taigi iš esmės nepalyginamas su kitais žmonėmis. O konkurencija, kurios taip bijo pavyduolis, reikštų, kad jį galima lyginti su konkurentu mylimumo požiūriu. Tačiau neįmanomos jokios varžybos nei konkurencija, kai esi tikrai mylimas: kiekvienas žmogus tam, kuris jį myli, yra neprilygstamas ir todėl *hors de concours**.

Kaip žinia, pasitaiko pavydo, nukreipto ir į partnerio praeitį, būtent pavydo „pirmtakams“; tokio pavydo draskomi žmonės visada nori būti „pirmieji“. Kuklesnis pasitenkina, tapdamas „paskutiniu“. Vis dėlto jis yra ne tiek kuklesnis, kiek reiklesnis. Juk jam – palyginti su visais pirmtakais ir galimais sekėjais – svarbu ne prioritetas, o superioritetas. Tačiau visi šie žmonės nepastebi, kad kiekvienas žmogus iš esmės nepalyginamas su kitais. Lygindamas save su kitu, elgiesi neteisingai su tuo kitu arba su

* Už konkurso ribų (*pranc.* – Vert.).

savimi. Tai galioja ne tik meilės gyvenime. Juk kiekvienas startuoja skirtingomis aplinkybėmis; tačiau tas, kuris startavo sunkesnėmis aplinkybėmis, nes jam buvo skirtas sunkesnis likimas, *ceteris paribus* pasieks santykinai didesnį asmeninį rezultatą. O apžvelgti visas likimo detales niekada neįmanoma, todėl trūksta pagrindo ir kriterijų, kad galėtume palyginti rezultatus.

Be to, galiausiai reikėtų paminėti, kad taktikos požiūriu pavydas slepia pavojingą dinamiką. Pavydusis sukuria tai, ko bijo: meilės netektį. Sakėme, tikėjimas ne tik randasi iš vidinės stiprybės, bet ir savo ruožtu stiprina; analogiškai abejonė savimi ne tik randasi dėl nesėkmių, bet ir pastūmėja abejojantįjį į vis naujas nesėkmes. Pavyduolis abejoja, kad pajėgs „išlaikyti" partnerį; kaip tik todėl jis gali jį iš tikrųjų prarasti, nes žmogų, kurio ištikimybe abejoja, stumia į neištikimybę, tiesiog gena į trečio asmens rankas. Šitaip paverčia tikrove tai, kuo tiki. Žinoma, ištikimybė – tai meilės uždavinys, tačiau uždavinys tik pačiam mylinčiajam, o ne reikalavimas partneriui. Ištikimybė, kaip reikalavimas partneriui, ilgainiui gali tapti iššūkiu, pastūmėti jį užimti protesto poziciją, dėl kurios jis galbūt anksčiau ar vėliau iš tikrųjų taps neištikimas. Tikėjimas kitu ir savimi skatina žmogaus pasitikėjimą savimi, tad galiausiai jo tikėjimas apskritai pasiteisina. Ir priešingai, netikintis žmogus nepasitiki savimi, tad galiausiai pasitvirtina ir netikėjimas. Tai teisinga ir kalbant apie tikėjimą partnerio ištikimybe. Šį tikėjimą atitinka partnerio sąžiningumas. Kaip tikėjimas pasižymi sava dialektika, kuri paverčia tiesa tai, kuo tikima, taip ir sąžiningumas savaip paradoksalus: sakydamas tiesą žmogus gali meluoti ir, priešingai, meluodamas pasakyti tiesą, net „padaryti tiesą". Tai liudija kiekvienam gydytojui žinomas pavyzdys: tarkime, matuodami ligonio kraujospūdį matome,

kad jis kiek padidėjęs, ir pasakome ligoniui tikrąjį rezultatą; šis išsigąs tokios tiesos ir kraujo spaudimas bemat pakils, taigi bus aukštesnis už tą, kurį nurodėme; nesakydami tiesos, pateikdami žemesnį rezultatą, nei nustatėme, nuraminsime ligonį, ir jo kraujospūdis iš tikrųjų nukris, taigi tariamai (ne priverstinai) pamelavę iš tikrųjų būsime pasakę tiesą.

Erotinis materializmas ne tik paverčia partnerį nuosavybe, pati erotika virsta preke. Tai aiškiai liudija prostitucija. Šiaip ar taip, prostitucija, kaip psichologinė problema, yra ne tiek prostitutės, kiek prostitucijos „vartotojo" reikalas. Prostitučių psichologija nėra problemiška, nes sutampa su labiau ar mažiau psichopatinių asmenybės tipų psichopatologija. Sociologinė atskiro atvejo analizė nieko neprideda. Ir čia pasitvirtina tai, ką kalbėjome kitame kontekste: vien ekonominis skurdas niekam neprimeta tam tikros elgsenos, taigi normalios moters nepriverčia užsiimti prostitucija. Priešingai, tiesiog stebėtina, kaip dažnai moterys nepasiduoda pagundai griebtis prostitucijos, nepaisydamos didžiausio skurdo. Jos apskritai nesvarsto tokios išeities iš ekonominio skurdo, tai joms taip pat savaime suprantama, kaip tipiškai prostitutei savaime suprantama pasirinkti savąjį kelią.

Prostitucijos vartotojas ieško tos neasmeniško ir neįpareigojančio „meilės gyvenimo" formos, kuri atitinka santykį su preke, su daiktu. Vadinasi, psichikos higienos požiūriu prostitucija pavojinga bent tiek pat, kiek ji pavojinga fizinės higienos požiūriu. Šiaip ar taip, lengviau apsisaugoti nuo fizinių jos grėsmių. Pagrindinė prostitucijos grėsmė ta, kad jaunas žmogus tiesiog dresuojamas priimti tokią nuostatą seksualumo atžvilgiu, nuo kurios apsaugoti stengiasi išmintinga seksualinė pedagogika. Tai nuostata, seksualumą telaikanti priemone patirti malonumą.

Prostitucija, kaip kelias ar veikiau šunkelis, skatinantis nuvertinti seksualumą iki instinktų patenkinimo, pažeminti partnerį iki instinktų objekto, labiausiai pavojinga tais atvejais, kai užkerta kelią tikram meilės gyvenimui, kuriam seksualumas – tai išraiška ir viršūnė. Prostitucijos skatinama jauno žmogaus fiksacija į seksualinį malonumą, kaip savitikslį, kartais aptemdo visą tolesnį jo santuokinį gyvenimą. Kada nors iš tikrųjų pamilęs jis, taip sakant, nebegali grįžti atgal – tiksliau, negali žengti pirmyn, įgyti normalios mylinčio žmogaus nuostatos seksualumo atžvilgiu. Mylinčiajam seksualumas – tai fizinė emocinės ir dvasinės sąjungos išraiška; o tas žmogus, kuriam seksualumas nėra išraiškos forma, kuriam jis tapo savitikslis, pasmerktas nuolat skirti vadinamuosius madonos ir kekšės tipus, – pražūtingas skyrimas, nuo seno reikalaujantis didžiulio psichoterapeutų triūso.

Ir moteris, kaip partnerė, susiduria su aibe tipiškų aplinkybių, trukdančių normaliai raidai, kurios viršūnė – seksualumo, kaip meilės išraiškos, išgyvenimas. Paskui neretai gana sunku šią žalą panaikinti psichoterapinėmis priemonėmis. Antai viena mergina pradžioje palaikė su draugu „platoniškus" santykius; ji atsisakė seksualinių santykių, nes dar nejautė potraukio. Tačiau partneris vis labiau ją spaudė, o kartą besipriešinančiai merginai mestelėjo: „Tu, matyt, frigidiška." Ši pradėjo būgštauti, kad jis galbūt teisus, galbūt ji išties „ne visiškai moteris", todėl vieną dieną ryžosi atsiduoti, kad įrodytų jam ir sau, jog jis klysta. Žinoma, tokio eksperimento rezultatas tegalėjo būti visiška negeba pajusti malonumą. Juk potraukis nebuvo nei pabudęs, nei pažadintas; užuot palaukusi, kol jis pamažu spontaniškai atsiskleis, mergina pradėjo pirmąjį lytinį aktą, perdėtai stengdamasi įrodyti, kad geba patirti malonumą, ir kartu slapta būgštaudama,

kad gali paaiškėti, jog ji to nesugeba. Vien forsuotos savistabos[47] pakanka, kad dingtų bet koks potraukio impulsas. Tokiomis aplinkybėmis mergina neturėtų stebėtis, kad baiminga savistaba sukliudė patirti malonumą atsiduodant. Toks nusivylimas gali paveikti tolesnį meilės ir santuokos gyvenimą, sukeldamas psichogeninį frigidiškumą, kaip seksualinės lūkesčio neurozės pasekmę.

Seksualiniai neuroziniai sutrikimai

Kaip žinia, psichoterapeutas kas žingsnį susiduria su vadinamosios lūkesčio baimės „mechanizmu". Bet kokiam automatiškai reguliuojamam ir be sąmonės priežiūros vykstančiam aktui trukdo tiesiog pats to akto stebėjimas. Antai mikčioti linkęs žmogus stebi, kaip kalba, – užuot galvojęs apie tai, ką nori pasakyti; jam labiau rūpi kaip, o ne ką pasakyti. Taip jis stabdo pats save – tarsi motorą, prie kurio nuolat mėgina kišti nagus, užuot tik užvedęs ir leidęs toliau veikti. Neretai mikniui pakanka paaiškinti, kad jam tereikia nusiteikti garsiai galvoti, o burna, taip sakant, kalba savaime ir tuo rišliau, kuo mažiau į ją kreipi dėmesio; tuo jį įtikinus, pagrindinis psichoterapinis darbas jau ir bus atliktas. Panašaus pobūdžio psichoterapija praverčia ir gydant miego sutrikimus. Tiesmukai siekiant paties įmigimo, taigi pernelyg „stengiantis" užmigti, kyla vidinė įtampa, kuri ir neleidžia užmigti. Nemigos baimė trukdo užmigti, miego sutrikimas savo ruožtu patvirtina baimės pagrįstumą ir sustiprina ją, taigi galiausiai susidaro *circulus vitiosus**.

Tas pat nutinka kiekvienam žmogui, nepasitikinčiam savo seksualumu. Jis pernelyg stebi save, o nesėkmės lūkestis tiesiog

* Ydingas ratas (*lot.* – vert.).

pastūmėja į seksualinę nesėkmę. Priešingai mylinčiajam, seksualinio neurotiko intencija susijusi ne su partneriu, o su seksualiniu aktu, kaip tokiu. Kaip tik todėl šis aktas nepavyksta, negali pavykti, nes neatliekamas „paprastai", kaip savaime suprantamas, nes jo perdėtai „nori". Tokiais atvejais pagrindinis psichoterapijos uždavinys – išardyti užburtą seksualinės lūkesčio baimės ratą, panaikinant bet kokią paties akto intenciją. Tai pavyksta paaiškinus pacientui, kad jis niekada neturi jaustis įpareigotas atlikti seksualinį aktą. Todėl turi vengti visko, kas jam reiškia savotišką „spaudimą". Nesvarbu, ar jį „spaustų" partnerė („temperamentinga", seksualiai reikli partnerė), ar jo paties Ego („programa", numatanti atlikti seksualinį aktą tą ar kitą dieną), ar galiausiai aplinkybės (valandos viešbučio paieška ir pan.). Reikia ne tik panaikinti bet kokias seksualinio neurotiko patiriamas spaudimo formas, bet ir skatinti jį improvizuoti; kartu turime labai taktiškai jam vadovauti, kad seksualinė raiška galiausiai vėl taptų savaime suprantama ir spontaniška. Tačiau prieš imdamiesi tokios psichoterapijos turime pasistengti parodyti, kad liguistas jo elgesys žmogiškai suprantamas, – šitaip išvaduosime nuo pojūčio, kad jį kamuoja lemtingas patologinis sutrikimas. Kitaip tariant, reikia, kad jis suvoktų pragaištingą lūkesčio baimės įtaką ir tą užburtą ratą, į kurį ši baimė įstūmė, kaip apskritai žmogišką elgseną.

Jaunuolis kreipėsi į gydytoją dėl potencijos sutrikimo. Paaiškėjo, kad po ilgų įtikinėjimų jis įkalbėjo partnerę atsiduoti ir ši pažadėjo atsiduosianti „per Sekmines". Tai įvyko dvi savaitės iki Sekminių. Įtampa ir lūkestis ištisas dvi savaites bemaž neleido jaunuoliui užmigti. Per Sekmines abu išsiruošė į dviejų dienų iškylą ir pernakvojo kalnų viešbutėlyje. Vakare, lipdamas

laiptais į bendrą kambarį, pacientas taip jaudinosi – tai buvo ne seksualinis susijaudinimas, o lūkesčio baimė, – kad dėl drebulio ir širdies plakimo vos bepaėjo. Ar tokiomis aplinkybėmis galima tikėtis potencijos? Gydytojas turėjo padėti pacientui suvokti, kad konkrečiomis išorinėmis ir vidinėmis aplinkybėmis potencija buvo visiškai neįmanoma ir kad paciento reakcija visiškai suprantama – suprantama kaip žmogiška, o ne kaip liguista elgsena! Jaunuolis suvokė, kad negali būti kalbos apie impotenciją, kurios jis baiminosi (ir kurios vos nepavertė lūkesčio baimės turiniu ir atitinkamo užburto rato išdava). Vien to pakako, kad sugrįžtų pasitikėjimas savimi, kurį vaikinas buvo praradęs. Jis suprato, kad anaiptol nesi ligonis, jei baimingai stebėdamas save neįstengi su meile atsiduoti partneriui (seksualinio malonumo prielaida).

Taigi ir čia, seksualumo srityje, seksualumo psichologijoje ir psichopatologijoje, pasitvirtina, kad bet koks laimės siekis klaidingas, kad kaip tik perdėtas laimės, malonumo troškimas trukdo patirti laimę ir malonumą. Kitame kontekste jau minėjome, kad iš tikrųjų žmogus siekia ne laimės, kad apskritai jis ieško ne malonumo. Žmogui svarbu ne malonumas savaime, o *pagrindas malonumui. Kiek malonumas tampa intencijos turiniu, gal dar ir refleksijos objektu, tiek žmogus išleidžia iš akių pagrindą malonumui, ir atitinkamai malonumas išsprūsta.* Pasak Kanto, žmogus nori būti laimingas, tačiau privalo būti „vertas laimės", o mūsų nuomonė priešinga: pirmapradis žmogaus noras – ne būti laimingam, o turėti pagrindą laimei! Tai reiškia, kad bet koks siekio nukrypimas nuo atitinkamo intencijos objekto į pačią intenciją, nuo siekio tikslo (laimingos būties „pagrindo") į malonumą (tikslo pasiekimo pasekmę) – tai tarsi išvestinis

žmogiškojo siekio modusas. Šiam išvestiniam modusui stinga betarpiškumo.

Toks betarpiškumo stygius būdingas kiekvienam neuroziniam išgyvenimui. Matėme, jo pakanka, kad atsirastų neurozinis, ypač seksualinis, sutrikimas. Seksualinės intencijos betarpiškumas ir kartu tikrumas – būtina vyro potencijos prielaida. Seksualinės patologijos kontekste kalbėdamas apie intencijos tikrumo pobūdį Oswaldas Schwarzas vartojo terminą „pavyzdingumas". Tai savotiška tikrumo ir nuoseklumo kombinacija: tikrumas pateikia tarsi pavyzdingumo skerspjūvį, o nuoseklumas atitinka to paties „pavyzdingumo" išilginį pjūvį. „Pavyzdinis" žmogus pasižymi tuo, kad jį ne taip lengva „išmušti iš vėžių": instinktyviai pasitikėdamas savimi jis vengia bet kokių aplinkybių, kurioms nėra „subrendęs", ir bet kokios aplinkos, kuri kaip nors „netinkama" jam arba kuriai jis pats „netinka". Antai tipiškai „nepavyzdinė" būtų elgsena kultūringo vyriškio, kuris susiranda prostitutę ir patiria impotenciją. Tokia reakcija savaime nėra liguista, jos net negalime pavadinti neurozine. Iš kultūringo vyriškio šiomis aplinkybėmis tiesiog reikia tikėtis, net reikalauti potencijos sutrikimo. Vis dėlto tai, kad toks žmogus apskritai pasirenka, sukuria tokias aplinkybes, kuriomis „nesėkmė" tėra vienintelė įmanoma išeitis, leidžianti išsisukti iš nuotykio, – visa tai parodo, kad šis žmogus nėra „pavyzdinis". Galime pasakyti ir taip: pavyzdine vadintina elgsena, kai dvasingumas dera su psichologiniais ir fiziologiniais veiksniais. Taigi sąvoka „pavyzdinis" egzistenciniu lygiu nusako tai, ką psichologiniu lygiu išreiškia sąvoka „neneurotiškas".

Neįmanoma suprasti psichoseksualinių sutrikimų nesiremiant pagrindine žmogiškosios štai-būties aplinkybe, būtent

tuo, kad žmogiškasis seksualumas neapsiriboja vien seksualumu tuo mastu, kuriuo jis yra meilės santykio išraiška.

Vis dėlto teiginys, kad žmogiškasis seksualumas nėra vien seksualumas, ne visai teisingas: ir gyvūnų seksualumas gali pranokti vien seksualumą. Antai Irenäusas Eibl-Eibesfeldtas knygoje „Meilė ir neapykanta" teigia, kad „stuburinių gyvūnų seksualinė elgsena įvairiai pasitelkiama grupės ryšiams" ir kad tai „ypač būdinga primatams"; pvz., „karčiuotojo paviano kopuliacija tarnauja šiam socialiniam tikslui". Tad juolab „neabejotina, kad lytinės žmonių sueities uždavinys – ir susaistyti partnerį, ir tarnauti dauginimuisi". „Kad seksualumas tarnautų sąjungai su partneriu, būtina partnerystės santykio prielaida, taigi meilė kaip individualizuotas ryšys." „Meilė – tai individualizuotas partnerystės santykis, kuriam prieštarauja nuolatinė partnerių kaita." Ir Eibl-Eibesfeldtas neabejodamas tiesiog tvirtina, kad žmogus „šiuo požiūriu *iš prigimties linkęs ilgalaikei santuokinio pobūdžio partnerystei*". Galiausiai jis įspėja dėl grėsmės „depersonalizuoti seksualinius santykius", kas reikštų „meilės mirtį".

Mūsų įsitikinimu, tai reikštų ne tik „meilės mirtį": kartu su „meilės mirtimi" sumažėtų ir malonumas. Juk mes, psichiatrai, nuolat įsitikiname, kad kaskart, kai seksualumas nėra meilės išraiška, tėra vien priemonė siekti malonumo, šis malonumo siekis patiria nesėkmę; dar kartą pabrėšime: kuo labiau žmogui rūpi malonumas, tuo labiau šis išsprūsta. Kuo labiau vaikaisi malonumą, tuo labiau jį *nuveji*. Mano patirtis liudija, kad dažniausia impotencijos ir frigidiškumo priežastimi tampa kaip tik šis mechanizmas. Ir priešingai: kartą amerikiečių žurnalas *Psychology Today* organizavo apklausą ir sulaukė 20 000 atsakymų, iš kurių paaiškėjo, kad pagrindiniu veiksniu, labiausiai skatinančiu

orgazmą ir potenciją, skaitytojai laikė „meilę". Vadinasi, kaip tik norint optimizuoti seksualinį malonumą svarbu neizoliuoti ir nedezintegruoti seksualumo, atskiriant jį nuo meilės ir šitaip nužmoginant.

Psichoseksualinė branda

Vis dėlto neturėtume pamiršti, kad šitaip nužmoginus seksualumą jis negali išsyk tapti žmogiškas, pirma jį kaskart reikia sužmoginti. Kad būtų aiškiau, priminsime porą sąvokų, už kurias esame dėkingi Freudui: jis skyrė "potraukio tikslą" ir "potraukio objektą". Paauglystėje, kai prasideda seksualumo siauresne žodžio prasme raida, "potraukio tikslu" tampa susikaupusios seksualinės įtampos iškrova, taigi iškrova, anaiptol nebūtinai pasiekiama seksualiniu aktu: *tam tinka ir masturbacija*. Tik vėlesnėje seksualinės raidos ir brendimo pakopoje prisideda "potraukio objektas", dairomasi partnerio, kuris tiktų ir atsiduotų seksualiniam aktui, – kokio nors partnerio: *tam tinka ir prostitutė*.

Aišku, kad čia seksualumas dar nepasiekė išties žmogiško matmens, nebuvo visiškai sužmogintas; mat žmogišku lygiu partneris netampa objektu, išlieka subjektas ir pirmiausia negali būti naudojamas vien kaip priemonė siekiant tikslo patenkinti instinktus ar patirti malonumą[48]. Savaime suprantama, tai nepaneigia malonumo, priešingai, malonumas juolab atsiranda kaip tik tada, kai žmogui jis *nerūpi*!

Kas nutinka, jei seksualinė žmogaus raida įstringa ties pirma ar antra pakopa arba įvyksta regresija į kurią nors iš jų? Kol žmogus tebėra pirmoje pakopoje ir tikisi išsiversti, atlikdamas "seksualinį aktą" be potraukio objekto, jis pasitelkia masturbaciją[49] – ir jam reikia pornografijos. Neperžengus antros pakopos,

fiksacija pasireiškia netvarkingais lytiniais santykiais, – ir prireikus žmogus pasitelkia prostituciją.

Vadinasi, ir *pornografijos*, ir *prostitucijos*, net ir promiskuiteto poreikį turime diagnozuoti kaip *psichoseksualinio atsilikimo simptomus*. Tačiau seksualinė pramogų industrija stengiasi, kad jie būtų garbinami kaip „progresyvūs". Švietimo industrija irgi prisideda, skelbdama karą veidmainystei, tačiau savo ruožtu veidmainiauja, garsiai propaguodama *laisvę nuo cenzūros* ir nutylėdama savo tikrąjį siekį: *laisvę daryti biznį ir pelnytis*. Visa tai, deja, skatina seksualinį vartojimą, dėl kurio savo ruožtu dažnėja potencijos sutrikimai; juk dažniausiai tokie sutrikimai pasireiškia, kai pacientas jaučia, kad seksualinis aktas yra laimėjimas, kurio iš jo tikimasi ar net reikalaujama, būtent kai tokį reikalavimą kelia partnerė. Tai būdinga ne tik žmonėms, bet ir gyvūnams. Antai eksperimentuojant su žuvelėmis gaidukais Konradui Lorencui pavyko pasiekti, kad žuvelėms poruojantis patelė energingai plauktų link patinėlio, užuot koketiškai nuo jo sprukusi; patinėlis reagavo, sakyčiau, žmogiškai: jo poravimosi aparatas visiškai užsiblokavo.

George L. Ginsbergas, Williamas A. Froschas ir Teodore Shapiro iš Niujorko universiteto leidinyje *Archives of General Psychiatry* rašo, kad impotencija tarp jaunų žmonių kaip niekad dažnėja. Šį reiškinį psichiatrai sieja su tuo, kad moterys, pasinaudodamos naująja seksualine laisve, reikalauja iš vyrų seksualinio laimėjimo; tai patvirtina ir pacientų apklausos: „šios neseniai išlaisvėjusios moterys *reikalauja seksualinės pergalės*."

Sakėme, kad žmogiškasis seksualumas nužmoginamas, kai juo piktnaudžiaujama vien kaip priemone patirti malonumą. Vis dėlto seksualumu ne mažiau piktnaudžiaujama ir tada, kai jis

laikomas vien dauginimosi priemone, užuot laikius jį tuo, kas jis yra: meilės išraiška. Kaip tik toji religija, kuri Dievą tiesiog apibrėžia kaip meilę, turėtų būti apdairesnė *ex cathedra* skelbdama, kad santuokinė bendrystė ir meilė prasmingos, tik tarnaudamos giminės pratęsimui. Šiaip ar taip, ši žinia buvo pradėta skelbti dar tada, kai santuoka iš meilės tebuvo išimtis[50], be to, įprastas reiškinys buvo didžiulis kūdikių mirtingumas. Šiandien turime „tabletę". Ji gali prisidėti sužmoginant seksualumą, išlaisvindama jį: tik savanoriškai ir tik laikinai pasitelkiamas giminės pratęsimui, išvaduotas iš prievartinės tarnystės giminės pratęsimui, seksualumas išlaisvinamas tam, kad vainikuotų meilę.

O kas yra pati meilė? Ar iš tikrųjų vien prislopintas (*zielgehemmt*) seksualumas, kaip manė Sigmundas Freudas, ar ją tikrai galime aiškinti vien kaip seksualinio potraukio energijų sublimaciją? Tuo tiki tik redukcionizmas, bet kokia kaina besistengiantis fenomeną paversti epifenomenu, kildindamas jį iš kitų fenomenų. Tačiau tai darydamas redukcionizmas remiasi ne empiriniais duomenimis, o tam tikru žmogaus paveikslu, kurio, žinoma, garsiai nedeklaruoja, tik tyliai priima kaip prielaidą, taigi į tariamai mokslinius aiškinimus prastumia kontrabanda.

Jei nesistengiame meilės fenomeno sugrūsti į kokių nors interpretacijų ir indoktrinacijų Prokrusto lovą, jei norime jį suvokti nesupaprastinę, negalime tenkintis psichoanalizės aiškinimu, turime pasitelkti fenomenologinę analizę. Tada paaiškėja, kad meilė – aukščiausio rango antropologinis fenomenas, būtent vienas iš dviejų aspektų to, ką pavadinau žmogiškosios egzistencijos geba transcenduoti save.

Žmogiškosios egzistencijos geba transcenduoti save

Šia geba laikau tą esminę antropologinę aplinkybę, kad žmogaus būtis peržengdama save visada nurodo kažką kitą, kas jau nėra ji pati: prasmę, kurią žmogus įgyvendina, ar kitą žmogiškąją būtį, kurią jis sutinka. Ir tik tuo mastu, kuriuo žmogus įstengia transcenduoti save, jis ir realizuoja save: tarnaudamas reikalui – arba mylėdamas kitą asmenį! Kitaip tariant, žmogus yra *visiškai žmogus* tik tada, kai atsiduoda reikalui ar kitam asmeniui. Jis tampa *visiškai savimi,* kai nepaiso savęs, pamiršta save. Kad toks savęs transcendavimas prasismelkia iki pat biologinių žmogiškosios egzistencijos gelmių ir pagrindo, galime pademonstruoti pasitelkdami paradoksalią gebą transcenduoti save, kuria pasižymi žmogaus akis: juk akies geba suvokti pasaulį tiesiog priklauso nuo jos negebos matyti save. Kada akis – ne veidrodyje – mato save ar dalį savęs? Kai suserga katarakta, mato rūką, būtent susidrumstusį lęšiuką. Susirgusi glaukoma, mato vaivorykštės spalvų drignę aplink šviesos šaltinius. Analogiškai žmogus realizuoja save, nepaisydamas savęs, atsiduodamas partneriui arba reikalui.

Anksčiau kalbėjome apie susitikimą – ar reikėtų meilę apibrėžti kaip susitikimą? Susitikimas – tai santykis su partneriu, kai šis pripažįstamas kaip žmogus. Tai reiškia, kad jis nebus naudojamas vien kaip priemonė siekti tikslo; antroji Immanuelio Kanto kategoriškojo imperatyvo versija teigia, kad žmogiškosios laikysenos ir nuostatos esmė kaip tik tokia: jokiomis aplinkybėmis nepažeminti žmogaus, paverčiant jį vien priemone siekti tikslo.

Man regis, meilė neapsiriboja susitikimu, žengia dar vieną žingsnį, būtent suvokia ne tik partnerio *žmogiškumą*, bet ir jo *ypatingumą* ir *nepakartojamumą*, t. y. suvokia jį kaip asmenį. Juk žmogus – tai asmuo kaip tik todėl, kad nėra vien *žmogus tarp žmonių*, kad jis *kitoks nei visi kiti* – ypatingas ir nepakartojamas savo kitoniška būtimi. Tik suvokiamas kaip ypatingas ir nepakartojamas, mylimasis tampa mylinčiajam Tu.

Vieną iš savęs transcendavimo aspektų – prasmės siekį peržengiant save – aprašo motyvacijos teorijos sąvoka, kurią esu linkęs vadinti „valia siekti prasmės". Šios sąvokos validumą jau patvirtinto ir empiriniai metodai (Elisabeth S. Lukas, James C. Crumbaugh et al.). Pasak Kratochvilo ir Planovos, valia siekti prasmės – tai motyvas *sui generis*, kurio negalima aiškinti kitais motyvais ar kildinti iš jų redukcionizmo dvasia. Pasak Abrahamo H. Maslow, valia siekti prasmės yra net „pirminis" motyvas, žmogaus elgesio pagrindas.

Vis dėlto šiandien regime, kad kaip tik ši valia siekti prasmės didžia dalimi pažeista: vis dažniau mes, psichiatrai, – taip pat ir komunistinių, ir besivystančių šalių psichiatrai – susiduriame su beprasmybės jausmu, kuris sukelia daugiau neurozių nei Alfredo Adlerio aprašytas nevisavertiškumo jausmas. Beprasmybės jausmą lydi tuštumos pojūtis, kurį pavadinau „egzistenciniu vakuumu". *O šiame egzistenciniame vakuume išveši seksualinis libido.* Taip ir tik taip įmanoma paaiškinti šiandien plintančią seksualinę infliaciją. Kaip kiekviena infliacija, taip pat ir piniginė, ši neišvengiamai susijusi su devalvacija. Seksualinė infliacija nuvertina, nes nužmogina, seksualumą. Juk žmogiškasis seksualumas – ne vien seksualumas, jis pranoksta gryną seksualumą, nes žmogišku lygiu išreiškia neseksualius, asmeninius santykius.

Seksualumo „personifikacija“, tokia pageidautina seksualinių neurozių profilaktikos požiūriu, turi apimti ne tik į partnerio, bet ir savąją asmenybę. Vykstant normaliai seksualinei žmogaus raidai ir brendimui, seksualumas vis labiau *integruojamas* į bendrą asmenybės struktūrą. Todėl bet koks seksualumo *izoliavimas*, išplėšiant jį iš asmeninio ir tarpasmeninio neseksualinio konteksto, priešinasi integracinėms ir kartu skatina neurozines tendencijas.

B. Specialioji egzistencinė analizė

Ankstesniuose skyriuose nuolat pasitaikydavo proga pateikti egzistencinę analitinę perspektyvą ir atitinkamus gydymo būdus, pasitelkiant konkrečius neurozių atvejus. Antai nemėgindami sisteminti, t. y. pateikti mokymo apie neurozes, susipažinome su egzistencinės analizės, kaip logoterapijos, taikymu „sekmadienio neurozės“ arba tam tikrų seksualinių neurozių atvejais. Toliau irgi nesistemindami, tačiau nuosekliai išdėstysime specialiąją egzistencinę neurozių ir psichozių analizę, ypač atsižvelgdami į empirinę medžiagą. Pamatysime, kad šitaip pavyks atrasti galimus atsparos taškus atliekant neurozių logoterapiją, kurios būtinybę pradžioje parodėme ir kurią paskui aprašėme egzistencinės analizės forma. Pradžioje pateiksime keletą bendrų psichologinių samprotavimų ir apskritai pakalbėsime apie patogenezę.

Ne kartą minėjome ketveriopas kiekvieno neurozinio simptomo ištakas, atitinkančias keturis iš esmės skirtingus žmogiškosios būties matmenis. Taigi neurozė – tai ir fiziologinio proceso pasekmė, ir psichologinė apraiška, ir priemonė veikiant sociali-

nių jėgų lauke, ir galiausiai egzistencijos modusas. Tik pastarasis aspektas tampa atsparos tašku, taikant egzistencinės analizės metodą.

Neurozę gali sukelti įvairios fiziologinės priežastys, ir kiekvienu konkrečiu atveju gali ypač išryškėti kuri nors iš jų. Dažniausiai tenka atsižvelgti į konstitucines (paveldėti polinkiai) ir būklės priežastis. Prie konstitucinių priežasčių priklauso vegetacinis labilumas ir endokrininė stigmatizacija. Neurozės atsiradimo priežastimis, susijusiomis su paciento būkle, reikėtų laikyti sveikimą po sunkių fizinių susirgimų arba uždelstą afektinį organizmo rezonansą, išgyvenus stiprų šoką. Pastarosios priežastys kur kas retesnės ir, jei pasitaiko, visada tėra reikšmingos kaip provokuojantys veiksniai; tačiau labai tikėtina, kad nė viena klinikiniu požiūriu tikra neurozė negali atsirasti be konstitucinių, taigi galiausiai biologinių, veiksnių.

Nors neurozinį simptomą galime laikyti psichologine „apraiška" ir „priemone", vis dėlto pirmiausia jis yra tiesioginė apraiška ir tik paskui – priemonė tikslui pasiekti.[51] Todėl neurozės atsiradimo neįmanoma paaiškinti vadinamuoju neurozinio simptomo tikslingumu, juo tegalima paaiškinti atitinkamo simptomo fiksaciją. Tikslingumu niekada nepaaiškinsime, kodėl pacientas susirgo neuroze, paaiškinsime nebent tai, kodėl jis neišsivadavo iš simptomo. Tai akivaizdžiai prieštarauja Adlerio individualiosios psichologijos sampratai. Anot individualiosios psichologijos, pradinis neurozės „uždavinys" – sulaikyti žmogų, neleisti jam vykdyti savo gyvenimo uždavinio. Egzistencinė analizė nepripažįsta to, nepriskiria neurozei tokios tikslingos funkcijos, vis dėlto savo pačios psichoterapiniu tikslu laiko kaip tik paciento artėjimą prie jo gyvenimo uždavinio; suvokus savo

gyvenimo uždavinį, jam bus paprasčiau ir lengviau išsivaduoti iš neurozės. Veikiausiai „laisvė kam", „apsisprendimas už ką", būtent apsisprendimas vykdyti savo gyvenimo uždavinį, apskritai turi užbėgti už akių „laisvei nuo" (neurozės); kuo anksčiau ir kuo glaudžiau šį „pozityvų" (logoterapinį) momentą susiesime su „negatyviu" (psichoterapiniu), tuo greičiau ir lengviau pasieksime terapinį tikslą. Gordonas W. Allportas iš Harvardo universiteto net išdrįso teigti: „True neuroses, we know, are best defined as stubborn selfcenteredness. No therapist can cure a phobia, obsession, prejudice or hostility by subtraction. He can assist the patient to achieve a value-system that will blanket or absorb the troublesome factor" (*Personality and Social Encounter,* Boston: Beaton Press, 1960). T. y. „Kaip žinia, tikras neurozes geriausiai apibrėžti kaip bukaprotišką susitelkimą į save. Nė vienas terapeutas negali išgydyti fobijos, įkyriųjų būsenų neurozės, prietaro ar priešiškumo, ką nors panaikindamas. Jis tegali padėti pacientui atrasti vertybių sistemą ir pasaulėžiūrą, kurios nustelbia ir absorbuoja trikdantį veiksnį."

1. Apie baimės neurozės psichologiją

Remdamiesi pasirinktais pavyzdžiais, toliau aptarsime psichologinę baimės neurozės struktūrą, kartu keletu pavyzdžių parodysime, kad neurozės pagrindas nebūtinai glūdi vien psichiniame matmenyje. Šiuo tikslu aptarsime konkretų eritrofobijos atvejį. Šios neurozės fiziologinis pagrindas – vazovegetacinis reguliacijos sutrikimas. Tačiau vien šis sutrikimas anaiptol nereiškia tikrosios neurozės; reikia, kad prisidėtų patogeninis veiksnys siauresne žodžio prasme, būtent psichogeninis momentas. Neu-

rozės etiologijoje tokiu psichologiniu veiksniu dažnai tampa kokia nors psichinė „trauma". Mūsų aptariamu eritrofobijos atveju šia trauma tapo toks išgyvenimas: vieną žiemos dieną jaunuolis iš šaltos gatvės įžengė į šiltą kavinę. Suprantama, vien to pakako, kad jis paraustų, žingsniuodamas prie nuolatinių lankytojų stalo, kur sėdėjo jo draugai. Tačiau vienas iš jų paskubėjo atkreipti visos draugijos dėmesį į tai, kaip jis nuraudo, ir atitinkamai pasišaipė. Šią akimirką buvo padėtas pagrindas tikrajai neurozei. Nuo tol gana silpną vegetacinį polinkį rausti, turėjusį tik „somatinės parengties" reikšmę, papildė lūkesčio baimė: kitą kartą analogiškomis aplinkybėmis jaunuolis baiminosi parausiąs, taigi tiesiog skatino paraudimą, kuriam dabar nereikėjo nė ano provokuojančio veiksnio, staigaus temperatūros pokyčio. Vos „įsijungęs", toks lūkesčio baimės „mechanizmas" negailestingai įsisuka: baimė gimdo simptomą, simptomas savo ruožtu skatina baimę. Ratas užsidaro ir sukasi tol, kol jį išardo terapija. Iš principo jį gali išardyti ir gydymas medikamentais[52] (ir tikrai ne vien kaip užmaskuota įtaiga); tačiau geriausiai ir paprasčiausiai eritrofobiją gydo psichoterapija.

Pirmiausia reikia pasistengti, kad pacientas suvoktų lūkesčio baimę, kaip „žmogišką", nelaikytų jos išties „liguista" ir nulemta. Suvokęs, kad minėtomis aplinkybėmis visiškai suprantama lūkesčio baimė tiesiog neišvengiamai stiprina simptomą, jis nustos pervertinti šį simptomą, nustos jo baimintis, tad galiausiai simptomas pats išnyks, užburtas ratas bus suardytas. Nustojus drebėti dėl simptomo, kaip savavališko patologinio įvykio, nyksta ir drovumas, nukreipdavęs paciento dėmesį, fiksuodavęs jį į simptomą ir savo ruožtu sukeldavęs paties simptomo fiksaciją.

Atsižvelgdami į minėtąją apžvalginę galimų patogeninių veiksnių schemą, aptarsime atvejus, kai fiziologiniu baimės neurozės pagrindu tampa endokrininės reguliacijos sutrikimai. Agorafobijos atvejais nuolat pastebimi ir ryškūs hipertireozės požymiai. Šiaip ar taip, hipertireozė arba „simpatikotonija" liudija ir tam tikrą „parengtį baimei" (Wexbergas). Toks polinkis gali tapti baimės neurozės pagrindu. Agorafobijos atvejais irgi dažniausiai susiduriame su „traumuojančiais" išgyvenimais, priežastiniais veiksniais, išjudinusiais lūkesčio baimės laviną. Pasitaiko ne tik agorafobijų, už kurių slypi hipertireozė, bet ir klaustrofobijų, maskuojančių latentinę tetaniją, taip pat depersonalizacijos simptomų, už kurių slypi antinksčių žievės nepakankamumas.

Svarbu ne tik parodyti pacientui lūkesčio baimę ir ją panaikinti, bet ir padėti jam atsitraukti nuo tos baimės. Paprasčiausia tai padaryti paverčiant simptomą objektu. Pacientui tai geriausiai pavyks pasitelkus savotišką autoironiją. Juk atsitraukti nuo simptomo, paversti jį objektu reikia tam, kad sugebėtum atsistoti „šalia" ar „virš" baimės jausmo, o humoras labiausiai padeda sukurti tokią distanciją. Drįskime jį pasitelkti, kad nukenksmintume neurozinę baimę: pvz., jei agorafobijos kamuojamas pacientas skundžiasi bijąs išeiti iš namų, nes gatvėje jį „ištiks apopleksija", pasiūlome jam kaskart išeinant iš namų „pasiryžti" susmukti gatvėje smūgio ištiktam.[53] Norėdami suvesti jo baimę *ad absurdum*, pasiūlome jam kaskart dar pasakyti sau: „Šitiek kartų esu susmukęs gatvėje, ištiktas smūgio; na, pamėginsiu dar kartelį." Tai tardamas jis iš tikrųjų suvokia, kad baimė nėra reali, kad ji – neurozinė, ir žengia dar vieną žingsnį, atsitraukdamas nuo jos. Reikia, kad ligonis vis labiau išmoktų atsistoti „virš" simptomo, ir šį uždavinį palengvina humoras, kuriam jį skatiname,

humoristinė elgsena, kurią jam tiesiog parodome, – juk humoras apskritai padeda žmogui „pakilti virš aplinkybių". Taip skatindami ligonį persiorientuoti simptomo atžvilgiu, galime ramiai šypsotis; jis irgi nusišypsos, taigi jau būsime šiek tiek išlošę – jo paties – žaidimą![54]

Pacientas, kurį kamuoja baimės neurozė, turi išmokti ne tik ką nors daryti, nepaisydamas baimės, bet ir daryti kaip tik tai, ko bijo, taigi pats ieškoti kaip tik tų aplinkybių, kuriomis patiria baimę. „Nieko nepešusi" baimė „pasiduos"; juk baimė – tai biologinė aliarmo reakcija, kuria stengiamasi sabotuoti kokį nors veiksmą arba išvengti aplinkybių, „baimės akimis" keliančių grėsmę. Jei ligonis išmoksta veikti, nepaisydamas baimės, ši palaipsniui silpsta, tarsi atrofuojasi dėl neveiklumo. „Gyventi nepaisant baimės" – tai tarsi „negatyvus" mūsų psichoterapijos siauresne žodžio prasme tikslas, kurį ji kartais įstengia pasiekti anksčiau, nei logoterapijos arba egzistencinės analizės priemonėmis pavyksta pasiekti „pozityvų" tikslą „gyventi tikslo link".

Vis dėlto greta somatogeninių pseudoneurozių pasitaiko ne tik psichogeninių, bet ir mano aprašytų noogeninių neurozių. Toks buvo jauno vyriškio, kurį persekiojo nuolatinė baimė mirti nuo karcinomos, atvejis. Egzistencinė šio atvejo analizė parodė, kad nuolatinės ligonio mintys apie tokio pobūdžio mirtį buvo neatsiejamos nuo abejingumo dabartinei „gyvensenai", gyvenimo būdui; vyriškio mirties baimė iš tikrųjų buvo sąžinės baimė, taigi tokia mirties baimė, kurią jaučia žmogus, iššvaistęs gyvenimo galimybes, užuot jas įgyvendinęs, žmogus, kuriam jo ligšiolinė būtis neišvengiamai atrodo beprasmė. Paciento abejingumą savo esminėms neįgyvendintoms galimybėms atitiko neurozinis ekvivalentas, perdėtai gyvas domėjimasis mirtimi. Karcinomos

fobija jis, taip sakant, baudė save už „metafizinį lengvabūdiškumą“ (Scheleris). Vadinasi, anapus tokios neurozinės baimės slypi egzistencinė baimė. Fobinis simptomas tarsi specifikuoja šią baimę. *Egzistencinė baimė sustiprėja iki hipochondrinės fobijos,* kai pirminė mirties baimė (= sąžinės baimė) susikoncentruoja į tam tikrą mirtiną ligą. Hipochondrinės neurozės atveju egzistencinė baimė atskyla, nukrypsta į atskirą organą. Mirtis, kurios žmogus bijo dėl nešvarios sąžinės, išstumiama į nesąmoningumo sritį, ir žmogus pradeda baimintis ne jos, o kokio nors organo ligos.

Neuroziniam procesui apskritai būdinga egzistencinės baimės – mirties baimės ir kartu gyvenimo, kaip visumos, baimės – kondensacija. Regis, pradžioje visa apimanti baimė dairosi konkretaus turinio, realiai pavaduojančio „mirtį“ arba „gyvenimą“, „ribinės situacijos“ reprezentanto (Jaspersas), „simbolinės reprezentacijos“ (E. Strausas). Agorafobijos atveju šią reprezentacinę funkciją perima „gatvė“, scenos baimės atveju – „scena“. Dažnai ligoniai nusako savo simptomus ir negalavimus vaizdingai, alegoriškai, ir šios alegorijos pateikia užuominų apie tikrąjį, egzistencinį neurozės pagrindą. Antai viena agorafobijos kamuojama pacientė savo baimės jausmą nusakė žodžiais: „Pojūtis toks, tarsi kybotum ore“; kaip tik šie žodžiai taikliausiai apibūdino jos dvasinę būseną. Taip, jos neurozė iš esmės buvo psichinė tokios dvasinės būklės išraiška. Baimės ir svaigulio priepuolius, ištikdavusius pacientę gatvėje, egzistencinės analizės požiūriu galime suprasti kaip „vestibuliarinę“ egzistencinės būklės išraišką; analogiškai viena scenos baimės kamuojama aktorė baimės išgyvenimą nusakė taip: „viskas aplink milžiniška – viskas mane persekioja – bijau, kad gyvenimas praeina.“ Kita ligonė visiškai savarankiškai nusakė savo agorafobijos išgyvenimą taip: „Daž-

nai prieš save matau dvasinę tuštumą, tokią pat tuštumą matau ir erdvėje... Net nežinau, kur esu, kur noriu eiti."

Tais atvejais, kai neurozinė baimė nėra vien psichologinė gyvenimo baimės išraiška, bet pasitelkiama kaip priemonė siekiant tikslo, pastaroji funkcija visada tėra antrinė.[55] Kad ir kaip individualioji psichologija stengtųsi įrodyti priešingą dalyką, ne visada ši baimė tarnauja tironiškoms tendencijoms, siekiant valdyti tą ar kitą šeimos narį, arba pasitelkiama kaip „ligos įteisinimas", mėginant pasiteisinti sau ar kitiems (jei taip ir nutinka, tai tik antru žingsniu). Pirma ir greta tokio „netiesioginio" (nes „antrinio" ir, antra vertus, „instrumentinio") baimės panaudojimo, taigi pirma ir greta galimo neurozinės baimės, kaip perdirbimo (*arrangement*), pobūdžio, baimė visada pirmiausia yra betarpiška psichologinė apraiška. Ne veltui Freudas „ligos išlošį" pavadino „antriniu (!) ligos motyvu". Tačiau ir tais atvejais, kai toks antrinis motyvas išties yra, nepatartina tiesiog išrėžti ligoniui, kad neuroziniu simptomu jis tenorįs pririšti prie savęs žmoną ar seserį ir pan. Toks elgesys dažniausiai susilaukia tik protesto. Savotiškai šantažuodami ligonį, nuolat ir pakankamai ilgai jį įtikinėdami, kad simptomas tėra ginklas giminaičiams terorizuoti, galime pasiekti, kad jis sukaups likusias jėgas ir šiaip taip įveiks simptomą, nenorėdamas daugiau girdėti tokių priekaištų. Vienu kitu psichoterapinio gydymo atveju toks kiek nekorektiškas elgesys buvo sėkmingas. Vis dėlto, užuot stengusis tokiu šantažu priversti pacientą „paaukoti" simptomą ir pasveikti, kur kas labiau vertėtų palaukti, kol psichinė įtampa sumažės ir ligonis pats pamatys, kad piktnaudžiauja simptomu, naudodamas jį kaip priemonę tikslui, stengdamasis primesti savo valią socialinei aplinkai ar šeimai. Tikro terapinio efekto sulaukiame kaip tik

tada, kai jis taip spontaniškai pažįsta save ir pats prisipažįsta.[56]

Jei pasitelkus egzistencinę baimės neurozės analizę pavyksta atskleisti, kad ši neurozė – tai egzistencijos modusas, štaibūties, žmogaus nuostatos ir dvasinio apsisprendimo būdas, iš karto gali startuoti logoterapija, kaip adekvati, specifinė terapija. Pailiustruosime tai pavyzdžiu, konkrečiu klimakterinės baimės neurozės atveju. Somatogenine susirgimo priežastimi tapo endokrininis pusiausvyros sutrikimas, tačiau tikrosios jo ištakos glūdėjo dvasiniame, egzistenciniame matmenyje: pacientė patyrė gyvenimo krizę, kaip egzistencinę, kaip neigiamo balanso dvasios srityje grėsmę. Ši graži moteris buvo labai visuomenės išpaikinta, dabartinė jos gyvenimo atkarpa jau negalėjo teikti erotinio pripažinimo, todėl reikėjo sugebėti „gyvuoti" nykstant grožiui. Erotiniu požiūriu šios moters dainelė buvo sudainuota; staiga ji pasijuto neturinti gyvenimo tikslo, gyvenimo turinio, visa jos būtis jai pasirodė beprasmiška. „Rytais atsikeliu ir klausiu savęs: o šiandien kas? Ir atsakau: šiandien nieko..." Moterį apniko baimė. Neturėdama jokio gyvenimo tikslo, negalėdama sukurti turiningo gyvenimo, ji buvo priversta įsileisti į savo gyvenimą baimę.

Vadinasi, reikėjo atrasti savo gyvenimo turinį, atrasti jo prasmę ir kartu save, savastį, vidines galimybes anapus erotinės sėkmės ir socialinio pripažinimo. Pacientė turėjo nusigręžti nuo baimės ir atsigręžti į uždavinius. Jau sakėme, kad šį „pozityvų" egzistencinės analitinės logoterapijos tikslą galima pasiekti anksčiau, nei pasiekiamas „negatyvus" bet kokios psichoterapijos siaurąja žodžio prasme tikslas; tam tikromis aplinkybėmis „pozityvų" tikslą pasiekęs ligonis tiesiog savaime išsivaduoja iš neurozinės baimės, nes ši netenka egzistencinio pagrindo. Juk

neurozinė baimė, kaip egzistencinė baimė, tampa nereali, kai tik pavyksta atrasti gyvenimo prasmės pilnatvę, taigi kai baimei tiesiog nelieka vietos ir, kaip spontaniškai prasitarė ta pacientė, „nelieka laiko". Taigi šį konkretų žmogų konkrečiomis jo gyvenimo aplinkybėmis reikėjo pavedėti prie ypatingo ir nepakartojamo gyvenimo uždavinio. Pacientė turėjo „tapti tuo, kas ji yra"; juk ji irgi regėjo „paveikslą to, kuo privalo tapti"; netapus tuo, „ramybė nebuvo visiška", pasak Rückerto. Klimakterinė krizė turėjo tapti atgimimu „iš dvasios" – toks buvo *logoterapijos uždavinys*; o psichoterapeutui teko, anot Sokrato, *pribuvėjo vaidmuo*. Juk primesti pacientui kokius nors uždavinius reikštų amato klaidą. Sakėme, kad egzistencinei analizei, priešingai, svarbu pavedėti pacientą iki savarankiško atsakingumo.

Ši pacientė sugebėjo atrasti „savo" uždavinį. Visiškai atsidėjus naujam gyvenimo turiniui, atsiduodant naujai būties prasmei ir išgyvenant išsipildymą ne tik gimė naujas žmogus, bet ir išnyko visi neuroziniai simptomai. Nors klimakterinės priežastys niekur nedingo, išnyko visi funkciniai širdies pojūčiai – pacientę kamavęs smarkus širdies plakimas ir nerimastingumo pojūtis širdies srityje. Taigi paaiškėjo, kad ši kardioneurozė, šis „nerimastingumas" iš esmės liudijo dvasios nerimą, pacientės nuojautą, kad ji nėra „išganyta". *Inquietum est cor nostrum**, pasak Augustino; nerami buvo ir pacientės širdis, kol įstengė nurimti, kai ji suvokė ypatingą ir nepakartojamą savo gyvenimo uždavinį, suvokė atsakomybę ir įsipareigojimą šiam uždaviniui.

* Nerami mūsų širdis (*lot.* – Vert.).

2. Apie įkyriųjų būsenų neurozės psichologiją

Net ir tyrėjai, iš esmės linkę laikytis psichogenezės koncepcijos ir simpatizuojantys psichoterapijai (Wexbergas ir kiti), teigė, kad įkyriųjų būsenų neurozės pagrindas somatinis. Antai persirgus encefalitu daugybė ligos apraiškų labai primena įkyriųjų būsenų neurozės simptomus. Taip iš formos panašumo buvo klaidingai kildinamas esmės tapatumas. Negana to, įkyriųjų būsenų neurozės pagrindu galiausiai imta laikyti ne tik konstitucinį, bet ir procesinį veiksnį. Priimti šią prielaidą ypač paskatino tie atvejai, kai liga įgaudavo perdėm progresuojantį arba fazinį pobūdį. Vis dėlto pirmuoju atveju galima užmaskuota šizofrenija, o antruoju – užmaskuota melancholija. Tačiau net ir nelaikydami psichozinių procesų fiziologiniu įkyriųjų būsenų neurozės simptomų pagrindu, psichiatrai vis tiek iškeldavo į pirmą planą likimo momentą, nors ir kita prasme, būtent kaip konstitucinę psichopatiją. Kalbėdavo apie „anankastinį sindromą", kaip anankastinės psichopatijos išraišką. Ši buvo laikoma įgimtu įkyriųjų būsenų neurozės elementu; jai priskyrė ir savą paveldimą radikalą (*erbbiologisches Radikale*), pasižymintį ypatingu, būtent dominantiniu, paveldimumu. Galiausiai siekiant pabrėžti biologinį nulemtumą buvo pasiūlyta vartoti terminą „įkyriųjų būsenų liga", o ne „įkyriųjų būsenų neurozė".

Manome, kad tokie samprotavimai palyginti nesvarbūs terapijos požiūriu; juolab manome, kad pabrėžiant nulemtus įkyriųjų būsenų neurozės momentus psichoterapija nei atleidžiama nuo savo pareigų, nei praranda savo šansus. Juk anankastinė psichopatija reiškia tik polinkį tam tikroms būdo ypatybėms: pe-

dantiškumui, ypatingam tvarkos pomėgiui, fanatiškam švaros poreikiui ar skrupulingumui. Nuo šių savybių nekenčia nei pats subjektas, nei aplinkiniai. Jos tėra dirva, kurioje gali suvešėti, tačiau anaiptol nebūtinai suveši tikroji įkyriųjų būsenų neurozė. Net ir tada, kai tokios konstitucijos pagrindu iš tikrųjų susergama neuroze, žmogiškosios laisvės pagrindas išlieka: žmogaus nuostata, jo santykis su psichopatiniais polinkiais iš esmės laisvi, taigi nėra nulemti kaip patys polinkiai arba, vartojant Erwino Strauso terminą, nėra „kūriniški". Vadinasi, kiek pirminė įkyriųjų būsenų neurozės priežastis nėra psichinė, taigi kiek įkyriųjų būsenų neurozė nėra psichogeninė, kalbama tik apie polinkį, o ne apie tikrą ligą. Šis polinkis savaime visiškai formalus; kad įkyriųjų būsenų neurozė pasireikštų, reikia papildomų aplinkybių, tam tikro turinio, kuris, suprantama, tampa psichogeniniu veiksniu.

Tai sakydami anaiptol netvirtiname, kad terapijos požiūriu veiksminga ar bent rekomenduotina atskleisti konkretaus turinio psichogenezę. Priešingai, pernelyg gerai žinome, kaip pavojinga gilintis į atitinkamų simptomų turinį. Mūsų manymu, kaip tik įkyriųjų būsenų neurozės atvejais tiesiog neleistina gydyti pavienį simptomą. Antai hipnoze gydant šizofrenikus, šie gali pasijusti veikiami; taikyti melancholikams individualiąją (Adlerio) psichologiją su jai būdingais priekaištais dėl afektų, kaip galios instrumentų, naudojimo prieš giminaičius, reikštų pilti vandenį ant tokių pacientų priekaištų sau malūno; analogiškai įkyriųjų būsenų neurozės atvejais nuodugnus simptomų gvildenimas tik skatintų įkyriuosius vaizdinius. Nuo tokio simptominio (arba simptomų) gydymo reikėtų skirti paliatyvinį gydymą pasitelkiant logoterapiją. Šiai svarbu gydyti ne atskirą simptomą ar ligą, kaip tokią; svarbu gydyti įkyriųjų būsenų neurotiko Ego, keisti jo nuostatą į

įkyriųjų būsenų neurozę. Juk kaip tik ši nuostata konstitucinį sutrikimą pavertė klinikiniu simptomu. Šią nuostatą bent jau lengvesniais atvejais arba ankstyvoje stadijoje įmanoma pakoreguoti. Persiorientuoti visiškai įmanoma, kol pati nuostata dar neįgavo to specifinio nelankstumo, būdingo įkyriųjų būsenų neurozei, taigi kol susirgimas dar „neinfiltravo" pačios nuostatos.

Jau atliekant įkyriųjų būsenų neurozės psichoterapiją siauresne prasme kyla uždavinys perorientuoti paciento nuostatą neurozės, kaip visumos, atžvilgiu. Toks bendras perorientavimas turi vykti panašiai, kaip ir anksčiau aprašytais baimės neurozės atvejais. Pirmiausia irgi reikia „atsitraukti nuo simptomo". Ir fobijos, ir įkyriųjų būsenų neurozės atvejais psichoterapeutas turi siekti, kad pacientas atsipalaiduotų, kad sušvelnėtų jo bendra laikysena neurozės atžvilgiu. Juk kaip tik įnirtingos paciento grumtynės su įkyriaisiais vaizdiniais stiprina „įkyrybę". Veiksmas sukelia atoveiksmį: kuo labiau pacientas atakuoja įkyriuosius vaizdinius, tuo įkyresni jie tampa, tuo labiau neįveikiami atrodo. Dar Erwinas Strausas teigė, kad labiausiai pacientui praverčia šaltakraujiškumas ir humoras. Mūsų psichoterapinis metodas leidžia pasitelkti abu šiuos veiksnius kartu. Autoironija, kuriai skatinome baimės neurozės kamuojamą pacientą, padeda ir įkyriųjų būsenų neurotikui įveikiant įkyriuosius būgštavimus. Antai vienas ligonis nuolat būgštavo netyčia apgavęs tramvajaus konduktorių arba pardavėją – sumokėjęs keletu grašių mažiau. Netrukus šis ligonis, vos pradėjęs panašiai būgštauti, tardavo sau: „Ką? Tik keletą grašių? Ne, nusukau tūkstantį šilingų ir nusuksiu dar daugiau; pasistengsiu apmauti vis daugiau žmonių, nusukdamas vis didesnes sumas!"

Vis dėlto tik nebijodamas įkyriųjų vaizdinių pacientas

įstengs nesigrumti su tomis įkyrybėmis. Tačiau pacientai dažnai pervertina įkyriųjų būsenų neurozės simptomus, laikydami juos psichozės pranašais ar net požymiais, taigi neišvengiamai baiminasi įkyriųjų vaizdinių. Todėl pirmiausia reikia panaikinti šią gresiančios psichozės baimę, galinčią sustiprėti iki fobijos. Sukurti svarbų, savaime vaisingą ir gydantį atstumą tarp paciento ir jo simptomo pavyksta tik tada, kai pacientas nustoja drebėti dėl įkyriųjų būsenų neurozės. Tik sumenkinę neurozę jo akyse galime pasiekti, kad ligonis sugebėtų ją šiek tiek ignoruoti ir veikti, nepaisydamas jos. Jei pacientas jaučia psichozės baimę, patartina ją visiškai objektyviai apsvarstyti; galima nurodyti jam Pilczo ir Stengelio darbus, kuriuose pabrėžiamas savotiškas įkyriųjų būsenų neurozės ir psichozinio susirgimo antagonizmas, t. y. teigiama, kad kaip tik įkyriųjų būsenų neurozės kamuojamas pacientas turi imunitetą psichozėms, nepaisant įkyriųjų būgštavimų ar net kaip tik dėl jų. Galima ramiai paaiškinti, kad kartą atliekant statistinį tyrimą apie įkyriųjų būsenų neurozių eigą vienas iš klausimų buvo „įkyriųjų būsenų neurozės perėjimas į psichozę“, kurio taip bijo ligonis; psichoterapeutų kongrese buvo perskaitytas referatas, grindžiamas šio statistinio tyrimo duomenimis, ir atsakymu į šį klausimą buvo paguodžiantis nulis.

Taigi paklausiame paciento, ar jis nėra linkęs pakartotinai tikrinti, užsuko ar ne dujų čiaupą, užrakino ar ne duris; vos pacientas nustebęs sutinka, itin rimta mina, tarsi skelbdami mirties nuosprendį paaiškiname: „Žinote, išprotėti gali bemaž kiekvienas žmogus; išimtį tesudaro žmonės, atsparūs beprotybei, būtent tokie, kuriems būdingos neurozinės įkyriosios būsenos, taigi žmonės, linkę įvairiems įkyriems būgštavimams ar net kenčiantys nuo jų; anksčiau minėti tipiški įkyrieji būgštavimai – tai

vadinamosios įkyraus kartojimo ir kontroliavimo būsenos. Todėl esu priverstas paneigti Jūsų iliuziją: kad ir kaip stengtumėtės, nors ir ant galvos atsistotumėte, Jūs tiesiog negalite išprotėti, kaip tik Jūs negalite!" Šitaip pakalbėjęs su pacientu, rodos, išgirsti, *kaip nuo jo širdies dardėdamas nusirita akmuo.*

Vis dėlto įkyriųjų būsenų neurozės kamuojamus pacientus baugina ne tik tai, kad neurozė gali peraugti į psichozę; jie baiminasi, pvz., kad vieną dieną gali neatsispirti savižudiškiems ar žudikiškiems impulsams, nepajėgti jų įveikti. Siekdami panaikinti tokias nuostolingas pacientų grumtynes su įkyriaisiais impulsais, pirmiausia turime objektyviai paneigti šį būgštavimą.

Psichinė įtampa labai susilpnėja jau vien panaikinus nepagrįstą paciento psichozės baimę; negana to, dabar Ego nesistengs priešintis įkyrybei ir kartu neskatins jos spaudimo. Šitaip sumažinti įtampą būtina prieš imantis bet kokios tolesnės psichoterapijos, taip pat ir logoterapijos, o tam neretai reikia, kad visiškai pasikeistų paciento požiūris į ligą: jei liga turi nulemtą branduolį, pacientas turi išmokti priimti įkyriųjų būsenų neurozę kaip likimo skirtą, kad psichopatinio konstitucinio branduolio nepapildytų nebūtina psichogeninė kančia. Pacientas turi išmokti susitaikyti su tais minimaliais charakterio polinkiais, kurių iš tikrųjų neįmanoma paveikti psichoterapijos metodais. Kuo labiau pavyks jį išmokyti savotiškos *amor fati**, tuo mažiau liks poveikiui nepasiduodančių nulemtų simptomų.

Vienas vyriškis, kurį penkiolika metų kamavo sunki įkyriųjų būsenų neurozės forma, gydymo tikslais keliems mėnesiams atvyko iš gimtinės į didmiestį. Jis praėjo psichoanalizės kursą, kuris nebuvo sėkmingas jau vien dėl pernelyg trumpo laiko. Da-

* Likimo meilės (*lot.* – Vert.).

bar jis ruošėsi grįžti namo, bet tik tam, kad sutvarkytų šeimos ir verslo reikalus, o paskui nusižudytų. Tokia neviltis jį apėmė, kai tariamai pasitvirtino, kad liga nepagydoma. Likus kelioms dienoms iki išvykimo, draugų spaudžiamas jis susirado dar vieną gydytoją. Šis, atsižvelgdamas į laiko stygių, išsyk atsižadėjo bet kokios analizės ir apsiribojo pamėginęs pakeisti ligonio nuostatą įkyriųjų būsenų neurozės atžvilgiu. Taip sakant, pamėgino sutaikyti ligonį su savo liga. Šį mėginimą grindė giliu paciento religingumu. Gydytojas pasiūlė priimti ligą, kaip „Dievo pageidaujamą", likimo skirtą, su kuria nereikėtų vaidytis, kurios nepaisant reikėtų gyventi Dievui patinkantį gyvenimą. Netrukus įvykusio vidinio persiorientavimo efektas apstulbino patį gydytoją: jau per antrą psichoterapijos seansą ligonis pasakė *pirmą kartą po dešimties metų* ištisą valandą nepatyręs įkyriųjų vaizdinių; paskui, po kelionės, kurios nebuvo galima nukelti, pranešė, kad būklė taip pagerėjo, jog jis jaučiasi bemaž pasveikęs.

Siekiant pakoreguoti klaidingą psichinę laikyseną, būtent panaikinti įnirtingas grumtynes su įkyriaisiais vaizdiniais, ligoniui užteko paaiškinti du dalykus: kad jis nėra atsakingas už įkyriąsias „idėjas", antra vertus, kad jis visiškai atsakingas už savo santykį su šiomis idėjomis. Kaip tik šis santykis padaro nemalonias idėjas tokias kankinamas, jei pacientas „įsivelia", mintyse jas pratęsdamas arba iš baimės nuolat su jomis grumdamasis. Ir čia „negatyvią" psichoterapinę gydymo komponentę turi papildyti „pozityvi" logoterapinė komponentė. Taip pacientas pagaliau išmoks gyventi prasmės kupiną gyvenimą, nepaisydamas įkyriųjų būsenų neurozės. Juk akivaizdu: atsigręžus į konkretų gyvenimo uždavinį, lengviau nusigręžti nuo įkyriųjų idėjų.

Fenomenologinė išgyvenimų, būdingų įkyriųjų būsenų neurozei, analizė

Įkyriųjų būsenų neurozės atvejais taikoma ne tik bendroji, bet ir specialioji logoterapija, orientuota į specifinę įkyriųjų būsenų neurotiko dvasinę laikyseną ir mėginanti pakoreguoti jam būdingą pasaulėžiūrą, su kuria netrukus susipažinsime. Šią pasaulėžiūrą suprasti mums padės specialioji egzistencinė įkyriųjų būsenų neurozės analizė. Ją reikia pagrįsti nešališka fenomenologine įkyriosios būsenos išgyvenimo analize.

Kas atsitinka įkyriųjų būsenų neurotikui, kurį kamuoja, pvz., abejonių manija? Tarkime, jis suskaičiuoja 2 * 2 = 4. Konkrečiu atveju galima parodyti, kad prieš pradėdamas abejoti jis žino, jog suskaičiavo teisingai; vis dėlto tuoj pat kyla abejonė. „Turiu suskaičiuoti dar kartą, – sako toks ligonis, – nors žinau, kad suskaičiavau gerai." Vadinasi, emociniu lygiu jis patiria savotišką neužbaigtumą! Normalus žmogus patenkintas atitinkamais savo mąstymo aktų rezultatais tiek, kad jam daugiau nebereikia nieko klausinėti, o įkyriųjų būsenų neurozės kamuojamam žmogui stinga paprasto pojūčio, lydinčio mąstymo aktą, pojūčio, kuris šiuo atveju, suskaičiavus 2 * 2 = 4, būtų toks: „taip ir yra". Normalus žmogus patiria akivaizdumą, o įkyriųjų būsenų neurozės paveiktam mąstymui stinga kaip tik akivaizdumo pojūčio. Vadinasi, galime kalbėti apie nepakankamą akivaizdumo pojūtį. Normalus žmogus tarsi pritemdo „iracionalią liekaną", savaip neatsiejamą nuo kiekvieno mąstymo akto rezultato, net atlikdamas daug sudėtingesnes skaičiavimo operacijas ar kitokius mąstymo aktus, o įkyriųjų būsenų neurotikas negali išsivaduoti nuo šios „iracionalios liekanos" ir mąstyti toliau, nepaisydamas jos:

nepakankamą akivaizdumo pojūtį atitinka bet kokios „iracionalios liekanos" netoleravimas. Įkyriųjų būsenų neurotikui nepavyksta jos pritemdyti.

Kaip įkyriųjų būsenų neurotikas reaguoja į „iracionalią liekaną"? Pakartotiniu mąstymo aktu mėgina ją įveikti, tačiau, savaime suprantama, niekada neįstengia visiškai eliminuoti. Todėl jis priverstas stengtis naikinti „iracionalią liekaną" vis nauju mąstymo aktu, nors kaskart tegali ją sumažinti. Šis procesas primena veikiantį oro siurblį, kaip žinia, turintį „negyvą tūrį", taigi niekada negalintį sukurti tikro vakuumo, tik kaskart tam tikru procentu sumažinantį siurbiamo indo oro kiekį: patraukus stūmoklį pirmą kartą, oro kiekis sumažėja, tarkime, maždaug dešimtadaliu, antrą kartą – šimtadaliu ir t. t. Galiausiai visiškai bergždi bandymai toliau darbuotis stūmokliu atitinka įkyriųjų būsenų neurozės įkyriąją kartojimo būseną. Patikrinęs mąstymo rezultatą, įkyriųjų būsenų neurotikas pasijus kiek tikresnis; tačiau nepasitikėjimo likutis išliks ir atsiras kaskart, kad ir kaip smarkiai, kad ir kaip dažnai įkyriosios kartojimo būsenos užvaldytas neurotikas stengtųsi panaikinti šį likutį. Jis tęsia tokias pastangas, kol išsenka ir sutelkia paskutines jėgas miglotam *credo*, visiškai amnestijai, atsisakydamas sukti galvą (iki kito karto).

Sutrikusį akivaizdumo pojūtį, kaip kognityvinį įkyriųjų būsenų neurozės momentą, atitinka *sutrikęs pasitikėjimas instinktais* priimant sprendimus. Tolesnė fenomenologinė išgyvenimų, būdingų įkyriųjų būsenų neurozei, analizė rodo, kad neurozė sugriauna tą pasitikėjimą instinktais, kuris sveikam žmogų padeda atliekant banalius sprendimus kasdieniame gyvenime. *Pasitikėjimas instinktais kasdieniame gyvenime normaliam žmogui pavaduoja atsakomybės suvokimą; pastarąjį jis patausoja didžiosioms valandoms*

gyvenimo kryžkelėse, ir net tada šis pasitikėjimas išlieka veiksmingas iracionalia forma: kaip sąžinė! O įkyriųjų būsenų neurotikas abi jam būdingas afektų (*thymopsychische*) kliaudas, akivaizdumo pojūčio ir pasitikėjimo instinktais sutrikimus, bando kompensuoti ypatingu sąmoningumu ir ypatingu sąžiningumu. Taigi perdėtas jo sąžiningumas ir perdėtas sąmoningumas – tai noopsichinė hiperkompensacija (jei pasinaudosime žinoma Stransky antiteze „noopsichė – timopsichė" (*Noopsyche – Thymopsyche*). Pažeistas emocinis pasitikėjimas pažinimo ir sprendimo srityse pastūmėja įkyriųjų būsenų neurotiką į perdėtą savikontrolę. Ši paskatina kompensacinį absoliutaus pažinimo ir sprendimo troškimą, t. y. absoliučiai tikro pažinimo ir absoliučiai moralaus sprendimo siekį. Taip pat sąžiningai ir sąmoningai, kaip normalus žmogus renkasi daugių daugiausia profesiją ar sutuoktinį, įkyriųjų būsenų neurozės kamuojamas žmogus rakina buto duris ar meta laišką į pašto dėžutę. Jau žinome, kad perdėtas sąmoningumas ir paaštrėjusi savistaba savaime gali trukdyti. Sąmoningumo hipertrofija, būdinga įkyriųjų būsenų neurotikui ir lydinti jo pažinimo ir sprendimo aktus, neleidžia jam įgyti to „sklandaus stiliaus", kuriuo gyvena, mąsto ir veikia sveikasis. Pėsčiasis suklups, pernelyg sutelkęs dėmesį į ėjimo aktą, užuot dėmesio centre laikęs tikslą. Perdėtai sąmoningai žmogus gali nebent pradėti aktą, tačiau neįstengs jo atlikti kaip tik dėl perdėto sąmoningumo.

Perdėtas sąmoningumas ir perlenktas sąžiningumas – du tipiški įkyriųjų būsenų neurotiko charakterio bruožai, kurių priežastys gali siekti emocinį asmenybės pamatą. Todėl vienas iš terapinių uždavinių – *padėti įkyriųjų būsenų neurotikui atgauti akivaizdumo pojūtį ir pasitikėjimą instinktais, glūdinčius giluminiuose emociniuose asmenybės sluoksniuose,* išmokyti jį pasikliauti dar

tebesančiomis akivaizdumo pojūčio ir pasitikėjimo instinktais liekanomis.

Sakėme, kad įkyriųjų būsenų neurotikas siekia absoliutaus tikrumo pažindamas ir spręsdamas. Jis trokšta, kad viskas būtų tikra šimtu procentų, visada siekia absoliuto, totalumo. Erwinas Strausas pabrėžė, kad įkyriųjų būsenų neurotikas nuolat jaučiasi esąs akistatoje su „pasauliu, kaip visuma". Galėtume pridurti: jis kenčia nuo pasaulio visumos naštos tarsi Atlantas. Įkyriųjų būsenų neurotikas perdėtai kenčia dėl to, kad žmogaus pažinimas niekada nebūna objektyvus, o žmogaus sprendimas – visada šiek tiek abejotinas!

Strausas pabrėžė dar ir tai, kad sveikas žmogus – priešingai įkyriųjų būsenų neurotikui – regi dalinius pasaulio aspektus, perspektyvinį pasaulio vaizdą. Ir čia norėtume pridurti: vertybės kaskart asmeniškos, tačiau kaip tik todėl įpareigojančios. Tačiau įkyriųjų būsenų neurotiko pasaulėvaizdyje yra akloji dėmė, dėl kurios bet kokia konkretybė tampa neregima. Vis dėlto, priešingai Strausui, manome, kad šią dvasinę skotomą įmanoma nušviesti: toliau matysime, kad specifinė logoterapija, pasitelkdama dalykiškus argumentus, pajėgi pakoreguoti *įkyriųjų būsenų neurotikui būdingą pasaulėžiūrą, visur reikalaujančią šimtaprocentinio tikrumo*.

Galiausiai Strausas teigia, kad įkyriųjų būsenų neurotikas nesugeba gyventi „laikinumo" aplinkybėmis, kurios tiesiog neatsiejamos nuo žmogaus gyvenimo. Čia norėtume priminti specifinę nekantrą, būdingą tokiam neurotikui. Vadinasi, jis *netoleruoja* ne tik „iracionalios" mąstymo akto „liekanos", jam nepriimtina ir *būties bei privalomybės įtampa*. Galbūt kaip tik tuo grindžiamas „troškimas prilygti Dievui", apie kurį kalbėjo Alfredas Adleris ir

kuris priešingas „kūrinio" netobulumo pripažinimui. Pripažinti šį netobulumą reiškia pažinti tą būties ir privalomybės įtampą, *kuriai pavaldus žmogus, kaip toks*.

Mūsų manymu, Strauso teiginį, kad įkyriųjų būsenų neurotikas neįstengia gyventi laikinumo aplinkybėmis, reikėtų papildyti sakiniu: įkyriųjų būsenų neurotikas negali mąstyti atsitiktinumo aplinkybėmis. *Laikinumą jam turi pakeisti galutinumas, o atsitiktinumą – apibrėžtumas*. Vadinasi, totalią pretenziją būti šimtu procentų tikram pragmatiniu lygiu kaskart atitinka tokia pati pretenzija kognityviniu lygiu.

Galiausiai egzistencinės analizės perspektyva rodo, kad įkyriųjų būsenų neurozės esmė – faustiškojo siekio iškraipymas. Savąja valia kiekvienoje srityje siekti absoliuto, savuoju siekiu būti šimtu procentų tikram *įkyriųjų būsenų neurotikas – tai tarsi nenusisekęs Faustas*, žmogiškai „tragiškas" ir liguistai „liūdnas".

Matėme, kad baimės neurozės atveju pasaulio baimė kondensuojasi, virsdama fobine sistema. Panašią analogiją aptinkame ir įkyriųjų būsenų neurozės atveju. Neįstengdamas visiškai įgyvendinti totalios pretenzijos, įkyriųjų būsenų neurotikas priverstas nukreipti ją į vieną ypatingą gyvenimo sritį. Neįmanoma būti šimtu procentų tikram visada ir visur, todėl jis apsiriboja viena sritimi, kurioje šis siekis atrodo įgyvendinamas (pvz., įkyriai plauna rankas). Sritis, kurioje įkyriųjų būsenų neurotikas daugmaž įgyvendina savo valią siekti absoliutumo, namų šeimininkei gali būti namų ūkis, intelektinio darbo atstovui – tvarka ant rašomojo stalo, *homme à petit papier** – programų ir išgyvenimų užsirašinėjimas, biurokrato tipui – absoliutus punktualumas ir t. t. Taigi įkyriųjų būsenų neurotikas kaskart apsiriboja tam tikru

* Popierėlio žmogui (*pranc.* – Vert.).

štai-būties sektoriumi; šiame sektoriuje – *pars pro toto* – jis mėgina įgyvendinti totalią pretenziją.[57] Fobija suteikia konkretų turinį pasaulio *in toto* baimei (kuri būdinga pasyvesnio tipo žmogui) ir nukreipia ją į konkretų objektą, o įkyriųjų būsenų neurozės simptomas (būdingas aktyvesnio tipo žmogui) jo valią formuoti pasaulį pagal savo paveikslą nukreipia į atskirą gyvenimo sritį. Vis dėlto ir įkyriųjų būsenų neurotikui totalią pretenziją pavyksta įgyvendinti tik fragmentiškai arba fiktyviai, negana to, visada savo natūralumo – „kūriniškumo" – kaina. Todėl jo siekis atrodo kažkoks nežmoniškas. Įkyriųjų būsenų neurotikas vengia „tapsmo tikrovės" (Strausas), niekina realybę, kurią sveikas žmogus paverčia egzistencinės laisvės tramplynu; ir savo gyvenimo uždavinį jis ketina spręsti fiktyviai.

Tikrumo siekis, būdingas ir įkyriųjų būsenų neurotikui, ir baimės neurotikui, tarsi nukrypęs, „pasuktas atgal", reflektuojamas, paženklintas subjektyvizmo, jei ne psichologizmo. Kad geriau tai suprastume, pasiremkime sveiko žmogaus tikrumo siekiu. Pastarojo turinys – *tiesiog* tikrumas. Neurotiškam žmogui tokio tikrumo nepakanka, jis nesitenkina *miglotu* bet kokios kūrinio būties tikrumu. Jis savaip „išsigandęs", todėl jo tikrumo siekis forsuotas. Taip atsiranda valia siekti *absoliutaus* tikrumo. O šią valią baimės neurotikas nukreipia į apsisaugojimą nuo katastrofų. Tačiau absoliučiai apsisaugoti neįmanoma, todėl baimės neurotikas priverstas apsiriboti vien saugumo *jausmu*. Tačiau kartu jis nusigręžia nuo *objektų* ir *daiktų* pasaulio ir atsigręžia į *subjektyvias būsenas*: neurozinės baimės kamuojamos egzistencijos vieta nėra pasaulis, teikiantis vidutiniam žmogui kasdienę ramybę, kuria šis ir pasitenkina, esant santykinai neįtikimai katastrofos galimybei, – baimės neurotikas trokšta, kad

katastrofa būtų absoliučiai neįmanoma. Tačiau valia siekti absoliutaus saugumo skatina paversti šį jausmą savotišku kulto objektu; juk juo grindžiamas nusigręžimas nuo pasaulio – tai savotiškas nuopuolis, sukeliantis nešvarios sąžinės jausmą, savo ruožtu reikalaujantį kompensacijos, kuri baimės neurotikui įmanoma tik nežmoniškai perdedant reflektuojantį subjektyvistinį saugumo siekį.

Taigi baimės neurotikui rūpi absoliučiai apsisaugoti nuo katastrofos, ir šį siekį jis priverstas iškraipyti, paversti forsuotu saugumo jausmo siekiu, o įkyriųjų būsenų neurotikui svarbu absoliučiai tikrai pažinti ir spręsti; tačiau ir pastarasis savąjį tikrumo siekį atsieja nuo atsitiktinumo ir laikinumo, būdingo „kūrinio" štai-būčiai, subjektyvistiškai iškraipo ir paverčia įnirtingu „šimtaprocentinio" tikrumo *jausmo* siekiu. Čia ir atsiskleidžia tragiškas bergždumas: matėme, kad pasmerktas žlugti „faustiškas" neurotiko siekis *būti* absoliučiai tikram, juolab pasmerktas ir jo siekis *jaustis* absoliučiai tikram. Šis jausmas išnyksta tą pačią akimirką, kai atsiranda jo intencija (o ne pats jausmas, kaip gryna konkrečių aktų pasekmė). Žmogus nepajėgus pasiekti nei visiško saugumo, nei tikrumo; tačiau kaip tik absoliutaus tikrumo *jausmas* bene labiausiai nepasiduoda įnirtingoms įkyriųjų būsenų neurotiko pastangoms. Apibendrindami galime pasakyti: normalus žmogus nori gyventi *daugmaž* saugiame pasaulyje, o neurotikas siekia absoliutaus saugumo *jausmo*. Normalus žmogus nori atsiduoti mylimam Tu, o seksualinis neurotikas siekia orgazmo, ir atitinkamai sutrinka jo potencija. Normalus žmogus nori „tarsi atsitiktinai" pažinti pasaulio fragmentą, o įkyriųjų būsenų neurotikui reikia akivaizdumo jausmo, jis siekia jo, kaip tokio, ir atitinkamai įsitraukia į *progresus in infinitum*. Galiausiai

normalus žmogus egzistenciškai atsako už konkrečią štai-būtį, o įkyriųjų būsenų neurozės kamuojamas skrupulingasis tenori turėti švarios sąžinės *jausmą* – ir, žinoma, *absoliutų*: taigi nori daugiau, nei gali pageidauti žmogus, ir kartu mažiau, nei žmogus gali atlikti.

Vadinasi, įkyriųjų būsenų neurozė puikiai iliustruoja laisvės ir priklausomybės priešybę, būdingą neurozei apskritai. Veikale apie įkyriųjų būsenų neurozės psichologiją Erwinas Strausas apibūdino įkyriųjų būsenų neurotiko charakterį kaip daugmaž neatsiejamą nuo „kūriniškumo". Negalime su tuo sutikti, nemanome, kad charakterio raidą išreikštos įkyriųjų būsenų neurozės link neišvengiamai nulemia likimas. Priešingai, manome, kad visiškai įmanoma *savotiška psichinė ortopedija*. Jau minėjome, kad ši „psichagogika" būtina, mokant įkyriųjų būsenų neurotiką savybių, kurių jam esmingai trūksta, būtent humoro ir šaltakraujiškumo. Tirdamas įkyriųjų būsenų neurozę, Strausas vienas pirmųjų atskleidė egzistencines jos ištakas, ir tai – nepaneigiamas jo nuopelnas; jis tik nepastebėjo, kad ir gydyti įkyriųjų būsenų neurozę galima dvasios priemonėmis! Juk ligonis visada šiek tiek laisvas vienaip ar kitaip elgtis su savo neuroze. „Elgesiu" čia vadiname asmenybės santykį su patologinėmis psichikos apraiškomis. Asmenybės nuostata psichikos ligos atžvilgiu – tai ir logoterapijos pagrindas. Anksčiau mėginome nusakyti bendrąją įkyriųjų būsenų neurozės logoterapiją (asmenybės perorientavimą psichikos ligos atžvilgiu) ir specialiąją egzistencinę įkyriųjų būsenų neurozės analizę (jos aiškinimą kaip faustiškojo žmogaus karikatūrą); toliau kalbėsime apie specialiąją įkyriųjų būsenų neurozės logoterapiją, būtent įkyriųjų būsenų neurotiko pasaulėžiūros koregavimą.

Įkyriųjų būsenų neurozė „gundo“ priimti tą šimtu procentu patikimą pasaulėžiūrą, apie kurią kalbėjome. Pasak Strauso, įkyriųjų būsenų neurotiko pasaulėžiūra tėra psichinis simptomas, o mums rūpi, ar pasaulėžiūros apskritai neįmanoma paversti terapijos priemone, nukreipiama prieš įkyriųjų būsenų neurozę ir kartu prieš įkyriųjų būsenų neurotiko pasaulėžiūrą. Tokią galimybę dabar aptarsime pasitelkdami vieną atvejį, kai įkyriųjų būsenų neurozei būdinga pasaulėžiūra yra *in statu nascendi**. Kalbame apie jaunuolį, beišaugantį iš paauglystės amžiaus. Veikiant brendimo laikotarpio „sąrėmiams“ akivaizdžiai „užgimė“ pasaulėžiūra, būdinga įkyriųjų būsenų neurotikui, kurią buvo įmanoma pakeisti pasitelkiant logoterapines priemones.

Jaunuolį buvo apnikęs faustiškas pažinimo siekis. „Noriu prasiskverbti iki daiktų ištakų“, – sakė jis; „noriu įrodyti viską, viską, kas tiesiogiai akivaizdu, pavyzdžiui, noriu įrodyti, kad gyvenu.“ Jau kalbėjome apie nepakankamą įkyriųjų būsenų neurotiko akivaizdumo jausmą; vis dėlto, regis, ir normalus akivaizdumo jausmas tėra gryna „atlikties tikrovė“. Todėl jo iš esmės neįmanoma intencionaliai apčiuopti: jei, siekdami pažinimo tikslų, mėginame pasikliauti vien mūsų akivaizdumo jausmu, pasiduodame loginiam *progresus in infinitum*. Psichopatologijos požiūriu jį atitinka įkyriųjų būsenų neurotiko įkyrus kartojimas ar mintijimas. Neturėtume pabūgti, atlikdami imanentinę šio įkyraus mintijimo kritiką.

Paskutinis ar, jei norite, pirmutinis radikalaus skepsio klausimas susijęs su „būties prasme“. Tačiau klausti apie būties prasmę beprasmiška tuo požiūriu, kad „būtis“ pirmesnė už „prasmę“. Juk klausiant apie būties prasmę visada jau teigiama

* Užuomazgoje (*lot.* – Vert.).

prasmės būtis. Kaskart klausiant būtis yra tarsi ta riba, kurios negalime peržengti. Tačiau pacientas stengėsi įrodyti vaizdžius, tiesioginius faktus, įrodyti būtį; turėjome jam parodyti, kad tokių faktų „įrodyti" ne tik neįmanoma, bet ir nebūtina: kaip vaizdūs, jie yra ir akivaizdūs faktai. Paciento prieštaravimas, kad jis vis tiek abejoja, visiškai nepagrįstas. Juk loginę neįmanomybę abejoti vaizdžiai akivaizdžia, tiesiogiai patiriama būtimi atitinka ir psichologinė nerealybė, nes tokia abejonė tėra tuščios kalbos. Iš tikrųjų radikaliausias skeptikas ne tik elgesiu, bet ir mąstymu niekuo nesiskiria nuo to, kuris pripažįsta tikrovės dėsnius ir mąstymo principus.

Pasak Arthuro Kronfeldo (žr. jo knygą apie psichoterapiją), skepticizmas panaikina pats save[58]; mūsų manymu, toks įprastas filosofinis požiūris nepagrįstas. Tarkime, skeptikas teigia: „Abejoju viskuo", tačiau šiuo „viskuo" visada laiko „viską, išskyrus šį sakinį". Taigi anaiptol neatsigręžia prieš save ir neprieštarauja sau. Sokratas, pasakęs „Žinau (!), kad nieko nežinau", turėjo omeny: „Žinau, kad nieko nežinau, išskyrus tai, kad nieko nežinau".

Įkyriųjų būsenų neurotiko skepsis primena pažinimo teorijos skepsį, mat neurotikas irgi stengiasi atrasti Archimedo tašką, absoliučiai tikrą pagrindą, kuriuo remdamasis galėtų susikurti besąlygiškai teisingą ir logiškai nuoseklią pasaulėžiūrą. Žmogus ieško radikalios pradžios. Tokios *philosophia prima* idealas būtų atitinkamas sakinys, *sententia prima,* pateisinantis save pažinimo teorijos požiūriu. Suprantama, tokį reikalavimą patenkinti gali tik sakinys, kurio esminis turinys – neišvengiama būtinybė naudotis sąvokiniu mąstymu nepaisant to, kad šis abejotinas, taigi mintis, palaikanti pati save tuo požiūriu, kad jos turiniu tampa

mąstymo priklausomybė nuo sąvokų (taigi nuo kažko, kas nėra akivaizdus stebinys).

Taip pagrįsdamas save, racionalizmas save ir atšaukia. Todėl gydant aną įkyriųjų būsenų neurozės kamuojamą pacientą logoterapijos priemonėmis reikėjo, kad perdėtas racionalizmas, jo skepsio ir apskritai bet kokio skepsio pagrindas, racionaliai atšauktų pats save. Racionalus kelias – „auksinis tiltas", kurį turime nutiesti skeptikui. Antai tokiu „auksiniu tiltu" gali tapti tezė: *„Protingiausia nenorėti būti pernelyg protingam"*.[59] Visą savo filosofiškai išplėtotą mintijimą ir abejojimą pacientas turėjo paremti žinomu Goethės teiginiu: „Veiklus skepsis nepaliaujamai stengiasi įveikti pats save." Vadinasi, specialioji neurotiškai skeptiškos jo pasaulėžiūros logoterapija turėjo paskatinti pacientą pripažinti šią skepsio formą. Ginklais, kuriais jį aprūpino logoterapija, jis galėjo išsivaduoti iš tipiškai neurozinės pasaulėžiūros gniaužtų, racionaliomis priemonėmis galiausiai pripažinti iracionalų štaibūties pobūdį. Taip pamažu pakito pirminė problematika. Radikalios mąstymo pradžios problema, anksčiau buvusi teorine aksioma, dabar keliama kitaip: jos sprendimo ieškoma srityje, kuri iš esmės yra iki bet kokio mokslinio, taigi ir filosofinio, mąstymo, būtent veiksmo ir jausmo ištakų srityje, t. y. egzistencinėje srityje. Kalbame apie tai, ką Euckenas vadina „aksiomišku veiksmu".

Kai įkyriųjų būsenų neurotikas racionaliomis priemonėmis įveikia jam būdingą racionalizmą, reikia siekti pragmatinio šios pergalės atitikmens. Juk įkyriųjų būsenų neurotikas su jam būdinga šimtaprocentinio tikrumo pasaulėžiūra siekia ne tik absoliutaus pažinimo, bet ir absoliučiai tikro sprendimo. Perdėtas jo sąžiningumas – tokia pati kliūtis veiksmui, kaip ir perdėtas sąmoningumas. Teorinį skepsį atitinka etinis, abejonę loginiu

mąstymo tikrumu – abejonė moraliniu veiklos pagrįstumu. Todėl įkyriųjų būsenų neurotikas nesugeba apsispręsti. Antai viena įkyriųjų būsenų neurozės kamuojama pacientė nuolat abejojo, ką turėtų daryti. Šios abejonės taip sustiprėdavo, kad galiausiai ji nedarydavo nieko. Ji apskritai negalėdavo apsispręsti, net banaliausiais atvejais nežinodavo, kam reikėtų teikti pirmenybę. Pvz., negalėdavo apsispręsti, eiti į koncertą ar į parką pasivaikščioti, todėl praleisdavo visą laiką iki koncerto ar pasivaikščiojimo parke svarstydama ir apskritai likdavo namie. Tokia tipiška negeba apsispręsti įkyriųjų būsenų neurotikui būdinga atliekant ne tik svarbius, bet ir menkiausius sprendimus. Vis dėlto pasitelkiant specialiąją logoterapiją galima pasiekti, kad perdėtas įkyriųjų būsenų neurotiko sąžiningumas atšauktų pats save, kaip pats save atšaukė jo perdėtas racionalizmas. Matyt, Goethe pagrįstai teigia: „Veikiantysis neturi sąžinės, ją turi tik stebintysis." „Auksinį tiltą" galima nutiesti ir skrupulingajam įkyriųjų būsenų neurotikui. Tereikia pridurti papildomą sakinį: galbūt nesąžininga elgtis vienaip ar kitaip; tačiau nesąžiningiausia – apskritai neveikti. Be abejo, žmogus, kuris apskritai neapsisprendžia, apskritai nieko nenusprendžia, savo neveiklumu įgyvendina nesąžiningiausią sprendimą.

Logoterapinė paradoksaliosios intencijos technika

Logoterapijos kontekste *logos* reiškia dvasią ir, negana to, prasmę. Dvasią suvokiame kaip specifiškai žmogiškų fenomenų matmenį; logoterapija, priešingai redukcionizmui, atsisako šiuos specifiškai žmogiškus fenomenus redukuoti į ikižmogiškus arba dedukuoti iš pastarųjų.

Specifiškai žmogiškame matmenyje tarp kitų fenomenų turėtume lokalizuoti ir egzistencijos gebą transcenduoti save į *logą*. Iš tikrųjų žmogiškoji būtis visada pranoksta save, visada krypsta prasmės link. Šiuo požiūriu žmogui rūpi ne malonumas, ne galia ir net ne savirealizacija, o prasmės įgyvendinimas. Todėl logoterapija kalba apie valią siekti prasmės. Taigi prasmė – tai dar vienas logoterapijos „elipsės" židinys greta kito jos židinio, būtent dvasios.

Žmogaus gebą *transcenduoti save* atitinka jo geba *atsitraukti nuo savęs*. Ši geba nusako ir pagrindžia žmogų, kaip tokį.

Pandeterministinė antropologija nepripažįsta esminės žmogaus gebos atsitraukti nuo savęs. Tačiau ją puikiai pasitelkia paradoksaliosios intencijos metodas[60]. Ši logoterapinė technika grindžiama tuo, kad fobijos kamuojamas pacientas patiria gydomąjį poveikį pamėginęs panorėti to, ko dažniausiai bijo. Šitaip jo baimė galiausiai netenka peno.

Baimė įgyvendina kaip tik tai, ko žmogus bijo, stiprus noras savo ruožtu padaro neįmanomą tai, ko jis nori. Logoterapija pasinaudoja šia aplinkybe, paskatindama pacientą pasiryžti kaip tik tam, ko jis iki šiol bijojo, žinoma, tik akimirką. Antai agorafobijos kamuojamas pacientas turi sau pasakyti: „Šiandien išeisiu į lauką, kad mane pagaliau ištiktų smūgis".

Pailiustruosime konkrečiais pavyzdžiais, kaip viskas vyksta.

Kartą per paskaitą klinikoje pasakojau apie paradoksaliosios intencijos metodą, o paskui gavau vienos klausytojos laišką, kuriame ji rašė: iki šiol ją irgi kamuodavo drebulio fobija; jaunoji kolegė kaskart pradėdavo drebėti, vos į prozektoriumą įžengdavo anatomijos profesorius; išklausiusi mano paskaitą apie dre-

bulio fobijos atvejį, ji pamėgino savarankiškai taikyti tokią pačią terapiją sau; nuo šiol, kai profesorius ateidavo stebėti skrodimo, ji pasiryždavo: „Na, dabar aš jam padrebėsiu – pamatys, kaip puikiai sugebu drebėti!" Ir drebulio baimė, ir pats drebulys tuoj pat praeidavę, rašo ji.

Baimę pakeitė noras, gydantis noras. Savaime suprantama, šis noras nėra rimtas ir galutinis, tačiau svarbu akimirką puoselėti būtent jį; pacientas bent mintyse nusijuokia, ir žaidimas tą pačią akimirką laimėtas. Juk šis juokas, humoras apskritai sukuria atstumą, leidžia pacientui atsitraukti nuo savo neurozės. Niekas taip nepadeda sukurti atstumą tarp savęs ir ko nors, kaip humoras.

Terapinis paradoksaliosios intencijos efektas priklauso ir nuo gydytojo drąsos parodyti pacientui, kaip ja naudotis. Pradžioje pacientas nusišypsos; paskui šypsosis kaskart, taikydamas paradoksaliąją intenciją konkrečiomis baimės priepuolio aplinkybėmis, o galiausiai išmoks juoktis baimei į akis ir vis labiau nuo jos atsitraukti. Harvardo psichologijos profesorius G. W. Allportas yra pasakęs, kad neurotikas, bent kartą įstengęs pasijuokti iš savęs, jau žengia sveikimo keliu. Susidaro įspūdis, kad taikydami paradoksaliosios intencijos metodą tiesiog atliekame klinikinį šio Allporto teiginio verifikavimą.

Niekas neprilygs humorui gydomuoju poveikiu, skatinančiu pakeisti žmogaus nuostatą sąlygotumų ir aplinkybių atžvilgiu. Baimės problematikos kontekste nuostatos reikšmę pailiustruosime anekdotu. Per Pirmąjį pasaulinį karą aukšto laipsnio karininkas ir karo gydytojas žydas sėdi apkasuose; staiga prasideda smarkus bombardavimas. Karininkas pasišaipo iš gydytojo, erzindamas jį tokiais žodžiais: „Darsyk įsitikinome arijų rasės

pranašumu: juk Jūs, pone gydytojau, bijote, ar ne?" Gydytojas žydas atsako: „Iš tikrųjų bijau, – bet kuo čia dėtas pranašumas? Jei Jūs, pone pulkininke, bijotumėte kaip aš, seniai būtumėte pašokęs ir nukūręs." Šiuo „atveju" kalbama apie tikrovės baimę; klinikiniais atvejais, priešingai, susiduriame su neurozine parengtimi baimei. Tačiau visada svarbu nuostata arba terapinė šios nuostatos perkaita.

Paradoksalioji intencija pasitelkia tai, ką pavadinome dvasios užmoju[61], tačiau šaukiasi jo ne tik *herojiška*, bet ir *ironiška* prasme.

Prakalbus humoro tema, būtų metodiška pasinaudoti juo, todėl dabar veikiausiai dera anekdotas, drastiškai, tačiau vaizdžiai parodantis intencijos apvertimą (*Inversion der Intention*), kuriuo remiasi paradoksaliosios intencijos technika. Moksleivis pavėluoja į pamoką ir atsiprašo: „Gatvėje tokia plikšala – žengęs žingsnį pirmyn, tuoj pat slysti du žingsnius atgal." Mokytojas triumfuoja: „Jei taip, kaip tau pavyko ateiti į mokyklą?" Jaunasis melagis nesutrinka: „Visai paprastai: apsisukau ir nuėjau namo..."

Naudodami paradoksaliąją intenciją, mano bendradarbiai Eva Niebauer-Kozdera ir Kurtas Kocourekas[62] per trumpą laiką net pagyvenusius pacientus su įsisenėjusia įkyriųjų būsenų neuroze išgydė tokiu mastu, kad jie vėl tapo darbingi. Pasak profesoriaus dr. D. Müller-Hegemanno, Leipcigo Karlo Markso universiteto neurologijos-psichiatrijos klinikos direktoriaus, ši psichoterapinė technika labai veiksminga, ką liudija teigiami fobijų gydymo rezultatai, kuriuos jis gavo pastaraisiais metais.[63]

Dr. Hansas O. Gerzas[64], JAV Konektikuto valstijos ligoninės klinikinis direktorius, išsamiai aprašo daugybę atvejų. Paradok-

saliosios intencijos metodu klinikoje buvo gydomi 24 pacientai, sirgę fobija, baimės neuroze arba įkyriųjų būsenų neuroze nuo dviejų savaičių iki 24 metų. Remdamasis per daugybę metų sukaupta klinikine patirtimi, dr. Gerzas laiko paradoksaliąją intenciją specifiškai veiksminga technika fobijos, baimės neurozės ir įkyriųjų būsenų neurozės atvejais. Net ir itin sunkiais įkyriųjų būsenų neurozės atvejais šis metodas leidžia bent jau žymiai palengvinti paciento būseną. Ūmiais atvejais ji tiesiog nepakeičiama kaip trumpas gydymas. „Įsitikinau, kad šią logoterapinę techniką galima sėkmingai taikyti ir sunkiais, lėtiniais fobinių neurozių atvejais. Tolesnės ligos istorijos turėtų tai patvirtinti."

A. V., keturiasdešimt penkerių metų, ištekėjusi, turi šešiolikmetį sūnų, ligos istorija siekia 24 (!) metus, visą tą laiką ją kamavo itin sunkus fobinis sindromas (klaustrofobija, agorafobija, aukščio, liftų, tiltų baimė ir t. t.) Dėl šių negalavimų ištisus 24 metus ją gydė įvairūs psichiatrai, beje, buvo atliekamos ir ilgalaikės analizės. Negana to, ji ne kartą gulėjo ligoninėje, kur patirdavo daugybę elektrošokų, galiausiai jai buvo pasiūlyta atlikti leukotomiją. Galiausiai ketvertą metų ji buvo priversta praleisti ligoninėje, negana to, neramiųjų skyriuje! Tačiau nei elektrošokai, nei intensyvus gydymas barbitūratais, fenotiacinais, monoamido oksidantais ir amfetamino preparatais nebuvo veiksmingi. Ji negalėdavo būti niekur, išskyrus savo lovą ir nedidelį plotą aplink ją. Nepaisant gaunamų raminamųjų nuolat buvo labai susijaudinusi. Nenusisekė ir ligoninėje pusantrų metų trukęs intensyvus patyrusio psichoanalitiko gydymas. 1959 m. kovo 1 d. gydymą perėmė dr. Gerzas, taikantis paradoksaliosios intencijos techniką. Jis tuoj pat nutraukė medikamentinį gydymą, vis dėlto taikant šią techniką pavyko panaikinti vieną simptomą po kito,

vieną fobiją po kitos. Pirmiausia jis paliepė pacientei *panorėti* apalpti, *pasiryžti* įsibaiminti tiek, kiek įmanoma. Praėjo vos kelios savaitės, ir pacientė galėjo daryti viską, ko anksčiau neįstengė: išeiti iš skyriaus, važiuoti liftu ir t. t., tvirtai pasiryžusi nualpti, prarasti sąmonę, parodyti dr. Gerzui, „kaip puikiai paralyžiuoja paniška baimė". Važiuodama liftu, ji pasakė: „Matote, pone gydytojau, aš taip stengiuosi pajusti baimę ir apalpti – veltui. Tiesiog negaliu." Pirmą kartą po daugelio metų ji pradėjo vaikštinėti lauke, nusiteikusi bijoti, tačiau nepajėgė („nuolat iš visų jėgų stengiausi išsigąsti ir pasijusti paralyžiuota"). *Po penkių mėnesių* pacientė pasijuto išsivadavusi iš bet kokių simptomų. Pirmą kartą po 24 metų jos nekamavo jokia baimė, kai savaitgaliui grįžo namo. Ne, ne visai: keblumų kilo žengiant ant tilto, todėl sugrįžusią į ligoninę dr. Gerzas tą patį vakarą įsisodino į automobilį ir nuvežė prie to tilto. „Pamėginkite pajusti kuo didesnę baimę", – pasakė jis. „Neišeina, negaliu pajusti baimės, neišeina, pone gydytojau." Tokia buvo jos reakcija. Netrukus moterį išrašė iš ligoninės. Nuo to laiko praėjo puspenktų metų, ji gyvena šeimoje normalų ir laimingą gyvenimą. Porą kartų per metus aplanko dr. Gerzą, tačiau tik tam, kad padėkotų.

D. E., keturiasdešimt vienerių metų, vedusį, dviejų mergaičių tėvą, kamavo tipiškas „egzistencinis vakuumas". Negana to, jis negalėdavo kitų akivaizdoje rašyti, nes tuoj pat pradėdavo drebėti. Ilgainiui tai tapo didžiule kliūtimi profesiniame gyvenime, nes vyriškis kitų žmonių akivaizdoje nepajėgdavo atlikti smulkių mechaniko darbų. Draugijoje negalėdavo pakelti pilnos stiklinės, juolab pasiūlyti rūkoriui ugnies. Terapeutas patarė jam vieną kartą parodyti aplinkiniams, „kaip puikiai sugeba drebėti". „Parodykite jiems kartelį, koks nervingas galite būti ir kiek

kavos sugebate išlaistyti!" Po trijų seansų pacientas jau nebeįstengė drebėti: „Tiesiog neišeina, negaliu drebėti! Ir net negaliu to bijoti! Kad ir kaip stengčiausi!" Galiausiai pacientas sėkmingai įveikė ir egzistencinį vakuumą.

A. S., trisdešimties metų, keturių vaikų motiną, kamavo paniškos baimės būsenos, tačiau labiausiai ją persekiojo nuolatinė mirties baimė. Dabar negalime gilintis į šio atvejo detales; pasakysime tik tiek, kad paradoksaliosios intencijos instrukcija šiuo atveju buvo tokia: „Nuo šiol kasdien bent tris kartus mirsiu nuo širdies smūgio!" Vis dėlto dėmesio verta tai, kad neurozės pagrindas buvo ūmus santuokinis konfliktas. Ponios S. būsenai akivaizdžiai pagerėjus po trumpo gydymo paradoksaliosios intencijos technika, netrukus ji, psichoterapinio gydymo padedama, įstengė panaikinti ir minėtą konfliktą. „*Taigi negali būti kalbos apie tai, kad neįmanoma suvokti ir išspręsti įvairių neurozinių konfliktų, taikant paradoksaliąją intenciją*. Priešingai, net ir tais atvejais, kai paradoksalioji intencija sėkminga, tuos pačius konfliktus reikia aptarti tradicinės psichoterapijos arba logoterapijos požiūriu." (Gerz, t. p.)

W. S., trisdešimt penkerių metų, vedusį, trijų vaikų tėvą, pas dr. Gerzą nukreipė šeimos gydytojas dėl jį kamavusios baimės mirti nuo infarkto; infarkto baimė pacientą ypač apimdavusi atliekant seksualinį aktą. Paciento organizmas buvo atidžiai ištirtas, visi apžiūros duomenys (taip pat ir EKG) buvo normalūs. Kai dr. Gerzas pirmą kartą pamatė pacientą, šis buvo baimingas, susikaustęs ir labai prislėgtas. Jis pasakė dr. Gerzui visada buvęs nervingas ir kiek baimingas, tačiau niekada nėra patyręs nieko panašaus į dabartinę būseną. Paskui papasakojo vieną naktį iškart po lytinių santykių nuėjęs nusiprausti ir pasilenkęs virš

vonios. Staiga pajutęs stiprų skausmą širdies srityje, sukėlusį panikos jausmą; jį dar sustiprinęs prisiminimas, kad sesuo mirė nuo širdies ligos dvidešimt ketverių, o mama – penkiasdešimties metų. To paties ir jis dabar tikėjęsis. Jį išpylė prakaitas, pacientas pamanęs, kad atėjo galas. Nuo šios nakties jis matuojąs pulsą. Savaime suprantama, baimė paskatino pakartotinius smarkaus širdies plakimo priepuolius. Nieko negelbėjo šeimos gydytojo patikinimai, kad organiniu požiūriu jis sveikas. Matyt, tąsyk lenkdamasis virš vonios jis patempė krūtinės ląstos raumenis. Šis provokuojantis veiksnys išjudino užburtą lūkesčio baimės ratą. Gydytojas Gerzas visa tai išdėstė pacientui ir pareikalavo pasistengti „čia pat mirti nuo infarkto". Pacientas juokdamasis atsakė: „Pone gydytojau, mėginu, bet neišeina". Jam pasiūlė nuo šiol taip elgtis kas kartą, kai tik apims lūkesčio baimė. Galiausiai iš kabineto jis išėjo su instrukcija „stengtis bent tris kartus per dieną mirti nuo infarkto". Po trijų dienų pacientas vėl atėjo, visiškai išsivadavęs iš simptomų. Jam pavyko sėkmingai panaudoti paradoksaliąją intenciją. Pakako trijų seansų. Dabar, po pusantrų metų, jis kaip ir anksčiau nesiskundžia jokiais negalavimais.

P. K., trisdešimt aštuonerių metų, vedusį, dviejų paauglių tėvą, daugiau nei dvidešimt vienus (!) metus kamuoja daugybė baimės ir įkyriųjų būsenų neurozės simptomų. Labiausiai jis baiminasi, kad gali tapti homoseksualus ir kartu nepriimtinas visuomenei, kai pastvers kokį netoliese esantį vyriškį už genitalijų. Psichiatrai jau buvo diagnozavę šizofreniją. Be to, jį intensyviai gydė medikamentais ir elektrošokais. Tačiau niekas negelbėjo. Pirmą kartą apsilankęs dr. Gerzo kabinete, P. K. buvo įsitempęs, itin nervingas, galiausiai apsiašarojo. „Daugiau nei dvidešimt metų gyvenu tiesiog pragare! Viską slėpiau, tik žmona žino apie

tai; užtikrinu Jus, vienintelis palengvėjimas tėra miegas." Baimė stverti kam nors už penio jį labiausiai apimdavusi, pvz., kai reikėdavę nueiti pas kirpėją. Tada jis įsivaizduodavo esąs ne tik pasmerktas visuomenės, bet ir praradęs tarnybą. Nesigilinsime į daugybę kitų būgštavimų, pavertusių jo gyvenimą pragaru. Šiaip ar taip, jie taip kliudė, kad, pvz., pacientas negalėdavo išvykti atostogauti. Šešis mėnesius dukart per savaitę jis atvykdavo pas dr. Gerzą logoterapijos seansams. Vėl reikėjo šalinti simptomą po simptomo. Kai gydytojas „patarė" pacientui – paminėsime tik svarbiausią detalę – kiekviena pasitaikiusia proga (gatvėje, restorane, bet kur) stverti kam nors už penio, ponas K. pradėjo juoktis; jis juokėsi ir iš įkyriųjų būgštavimų, ir neilgai trukus jie apskritai nustojo jį kamavę. Tačiau įspūdingiausias buvo jo pasakojimas apie pirmą gyvenime kelionę lėktuvu, kuriai netrukus pasiryžo: grįžęs iš atostogų Floridoje (pirmą kartą po daugybės metų apskritai įstengęs išsiruošti atostogauti!), jis papasakojo dr. Gerzui lėktuve „tiesiog stengęsis", kad jį apimtų paniška baimė, stengęsis pradėti „lakstyti po lėktuvą ir graibstyti kiekvieną vyriškį už penio". O rezultatas? Apie baimę jokios kalbos, priešingai, visa kelionė ir atostogos buvo ištisa džiugių išgyvenimų virtinė. Pacientas atsikratė savo negalavimų ir dabar visiškai patenkintas savo gyvenimu, kuris irgi normalizavosi.

A. A., trisdešimt vienerių metų, ištekėjusi, 9 metus kamuojama įvairių fobijų, iš kurių ryškiausia – agorafobija. Būklė galiausiai taip pablogėjo, kad pacientė apskritai nepajėgdavo išeiti iš namų. Ją nuolat gydė psichiatrinėse klinikose ir universitetinėse poliklinikose, taikydami ir *psichoanalizę*, ir elektrošokus, ir medikamentus. Būklė nė trupučio negerėjo, prognozė irgi buvo neigiama. „Logoterapinį gydymą arba paradoksaliąją intenciją šiuo

atveju taikė vienas mano asistentų, kurį apmokiau šios Franklio technikos; gydymas truko 6 savaites. Paskui pacientė galėjo palikti mūsų kliniką visiškai laisva nuo bet kokių simptomų ir iki šiol jau treti metai niekuo nesiskundžia" (Gerz, t. p.).

S. H., trisdešimt vienerių metų, atvejis buvo labai panašus į anksčiau aprašytąjį. Tik jo neurozė truko jau dvylika (!) metų. Pakartotinis gydymas klinikose ir sanatorijose įvairiausiomis priemonėmis buvo visiškai nesėkmingas. Galiausiai 1954 m. buvo atlikta *leukotomija,* irgi nesėkminga. Tačiau taikant paradoksaliosios intencijos techniką jo būklė pagerėjo per 6 savaites. „Paskui pacientas buvo išrašytas iš mūsų klinikos ir jau pusketvirtų metų nejaučia jokių simptomų ir negalavimų" (Gerz, t. p.).

Šeštojo tarptautinio psichoterapijos kongreso dienomis vykusiame logoterapijos simpoziume dr. Gerzas pateikė dvi ligos istorijas.

Poniai R. W., trijų vaikų motinai, dvidešimt devyneri metai. Dėl dešimt metų trunkančios fobijos ji buvo įvairiai gydoma psichiatrijos priemonėmis. Prieš penkerius metus ją prireikė paguldyti į sanatoriją, kur pacientė buvo gydoma elektrošokais. Dveji metai iki to laiko, kai gydymo ėmėsi dr. Gerzas, ji buvo paguldyta į Konektikuto valstijos ligoninę. Išrašyta ji toliau dvejus metus tęsė psichoanalizės kursą pas kitą kolegą. Pacientė iš tikrųjų išmoko psichodinamikos terminais interpretuoti savo neurozę, tačiau neatsikratė jos. Kai galiausiai susirado dr. Gerzą, ją kamavo daugybė fobijų: aukščio, vienatvės baimė, baimė valgyti restoranuose, kad neapsivemtų arba kad neapimtų panika; baimė lankytis supermarkete, važiuoti metro, įsimaišyti tarp žmonių, vienai važiuoti automobiliu, sustoti degant raudonam šviesoforo signalui, baimė bažnyčioje per mišias garsiai sušukti ar pradė-

ti keiktis ir t. t. Dr. Gerzas paliepė pacientei panorėti visko, ko ji iki šiol bijojo. Pvz., pasiryžti nueiti su vyru ir draugais į restoraną ir pietaujant „visų akivaizdoje apsivemti", iškrėsti „kuo didesnę kiaulystę". Pacientė netrukus pradėjo pati važiuoti automobiliu į supermarketą, pas kirpėją, vaikščioti į banką, „stengdamasi, kad apimtų kuo didesnė baimė", ir galiausiai išdidžiai pranešė, kiek jau visko nuveikusi. Po šešių savaičių pacientės sutuoktinis jau pradėjo manyti, kad ji pernelyg dažnai išeina. Netrukus ji visiškai viena atvažiavo iki dr. Gerzo namų – šiaip ar taip, 80 km į abi puses. „Dabar visur nuvažiuoju visiškai viena", – išdidžiai pareiškė. Praėjus keturiems mėnesiams nuo gydymo paradoksaliosios intencijos technika pradžios, ji nuvažiavo 160 km iki Niujorko, įveikė Georgo Wašingtono tiltą, Linkolno tunelį, autobusais ir metro pervažiavo visą milžinišką Niujorką ir galiausiai pateikė šedevrą, pakilo liftu į aukščiausio pasaulio pastato, *Empire State Building*, viršūnę, paliudydama, kad įveikė save ir išsivadavo iš visų fobijų. „Buvo tiesiog nuostabu", – džiūgavo paskui. Sutuoktinis patikino dr. Gerzą: „Žmona dabar – tiesiog kitas žmogus; ir seksualiniam aktui dabar atsiduoda su pasitenkinimu." Pacientė jau pagimdė ketvirtą vaiką ir gyvena su savo šeima normalų gyvenimą. Daugiau nei dvejus metus ji nejaučia jokių negalavimų. Pradžioje greta psichoterapinio gydymo pacientei kas dieną dar buvo skiriamos 25 mg valiumo dozės.

O dabar atvejis paciento, sirgusio įkyriųjų būsenų neuroze. Ponas M. P. – penkiasdešimt šešerių metų advokatas, vedęs, turi aštuoniolikmetį sūnų, studijuojantį koledže. Prieš septyniolika metų „staiga, kaip perkūnas iš giedro dangaus" jam šovė „siaubinga mintis", kad apskaičiuodamas pajamų mokestį jis galbūt apsiriko 300 dolerių ir šitaip apgavo valstybę, nors pajamų de-

klaraciją užpildė kuo sąžiningiausiai. „Paskui jau negalėjau tos minties atsikratyti, kad ir kaip stengiausi“, – pasakojo jis dr. Gerzui. Pacientas jau įsivaizdavo esąs juridiškai persekiojamas, kalinamas, matė laikraščius, pilnus straipsnių apie jį, įsivaizdavo žlugusią profesinę reputaciją. Jis nuvyko į sanatoriją, kur jį gydė pirmiausia psichoterapijos priemonėmis, paskui 25 elektrošokais, tačiau nesėkmingai. Būklė taip pablogėjo, kad prireikė uždaryti advokato kontorą. Bemiegėmis naktimis pacientas grūmėsi su įkyriais vaizdiniais, kurių kasdien daugėjo. „Vos atsikratydavau vieno, tuoj pat išnirdavo kitas“, – pasakojo jis dr. Gerzui. Vyriškis pradėjo viską nuolat tikrinti, net savo automobilio ratus. Ypač jį kankino įkyri mintis, kad galėjo nepastebėti, jog baigėsi įvairių draudimo sutarčių terminai. Buvo priverstas nuolat jas tikrinti, paskui vėl užrakindavo specialiame plieno seife, kiekvieną daugybę kartų perrišęs virvele. Galiausiai Londone pas Lloyds sudarė specialią draudimo sutartį, turėjusią apsaugoti jį nuo nesąmoningos ar netyčinės klaidos, jei tokia pasitaikytų verčiantis teismine praktika, pasekmių. Tačiau netrukus jau negalėjo būti jokios kalbos apie teisminę praktiką: įkyrieji vaizdiniai tapo tokie nepakenčiami, kad advokatui prireikė gulti į Midltauno psichiatrinę kliniką. Jį pradėjo gydyti dr. Gerzas, taikydamas paradoksaliosios intencijos techniką. Keturis mėnesius tris kartus per savaitę pacientas buvo gydomas logoterapijos metodu. Jam nuolat siūlydavo tokias paradoksaliosios intencijos formuluotes: „Nusišvilpt man į viską. Velniop perfekcionizmą. Puiku, tegul mane įkalina. Kuo anksčiau, tuo geriau! Baimintis dėl klaidos, kurią galėčiau padaryti? Tegul mane suima kasdien po tris kartus! Bent atgausiu pinigėlius, gražius pinigėlius, kuriuos sukišau tiems Londono ponams į žabtus...“ Pagal paradoksaliosios inten-

cijos principą jis tiesiog pradėjo norėti, kad būtų pridaręs kuo daugiau klaidų, įsivaizduoti, kaip galima būtų pridaryti jų dar daugiau, kaip sujaukti visą savo darbą ir įrodyti sekretorėms, jog kaip tik jis yra „didžiausias klaidų darytojas pasaulyje". Dr. Gerzas neabejoja: tai, kad pateikdamas instrukcijas jis pats nerodė nė menkiausio susirūpinimo, padėjo pacientui ne tik paradoksaliai panorėti, bet ir parinkti kuo labiau humoristinę paradoksaliosios intencijos formuluotę; žinoma, jį tam skatino ir dr. Gerzas, pvz., pasitikdamas pacientą kabinete tokiais žodžiais: „Dėl Dievo meilės! Tebešmirinėjate laisvas? Maniau, seniai tupite už grotų, kaip tik perverčiau laikraščius, ieškodamas pranešimų apie skandalą, kurį sukėlėte." Paprastai pacientas pratrūkdavo juoku, jis vis labiau priimdavo tokią ironizuojančią laikyseną savo paties atžvilgiu, ironizuodavo save ir savo neurozę, pvz., sakydamas: „Man vis tiek, tegul mane įkalina; užtat draudimo bendrovė šauniai bankrutuos." Praėjus daugiau nei metams po gydymo ponas M. P. rašo: „Ši formulė, kurią Jūs, pone gydytojau, vadinate paradoksaliąja intencija, man buvo kaip tik tai, ko reikėjo; tiesiog stebuklas, tiek galiu pasakyti: per keturis mėnesius Jums pavyko iš manęs padaryti kitą žmogų. Žinoma, kartais vienas kitas iš ankstesnių idiotiškų būgštavimų dar ateina į galvą; tačiau galiu tuoj pat su jais susidoroti, dabar žinau, kaip turiu elgtis!" Ir valiūkiškai priduria: „O svarbiausia, pone gydytojau, nėra nieko gražesnio, kaip vieną kartą iš tikrųjų atsidurti už grotų..."

Kad logoterapija gali būti sėkminga net taikant ją palyginti trumpą laiką, patvirtina Evos Niebauer-Kozdera[65] pranešimas apie jos vadovaujamo ambulatorinio psichoterapijos skyriaus, kuriame taikomi egzistencinės analizės ir logotarapijos principai, statistinius duomenis. Autorė nurodo: 75,7% atvejų paka-

ko vidutiniškai aštuonių seansų tam, kad pacientai pasveiktų arba jų būklė pagerėtų tiek, kad nereikėtų tolesnio gydymo. H. O. Gerzas teigia: „Reikiamų seansų skaičius iš esmės priklauso nuo to, kiek laiko pacientas serga. Mano patirtis rodo, kad ūmūs atvejai, kai pacientai serga nuo kelių savaičių iki kelių mėnesių, išgydomi per keturis-dvylika seansų. Kad pasveiktų pacientai, kurių anamnezė apima daugelį metų, vidutiniškai prireikia nuo šešių iki dvylikos mėnesių – po du seansus kas savaitę; reikia pabrėžti, kad tai ypač priklauso nuo to, kaip pavyksta įtvirtinti naujai išmoktą elgseną, būtent persiorientavimą paradoksaliosios intencijos prasme. Tačiau juk ir bihevioristinė mokymosi teorija teigia, kad persiorientavimą, turintį sugriauti sąlyginių refleksų diktatą, savo ruožtu pirma reikia įtvirtinti. O tam būtinos tam tikros pratybos" (t. p.).

Londone vykusiame logoterapijos simpoziume dr. Gerzas pabrėžė, kad psichoterapeutas, ketinantis taikyti paradoksaliąją intenciją, turi būti kantrus ir atkaklus, jei nori sėkmės šiame kelyje. Paradoksaliosios intencijos sėkmė priklauso nuo to, ar gydytojas iš tikrųjų įvaldęs techniką: antai vienas kolega atsiuntė pas jį pacientę, kurią buvo pusantrų metų gydęs paradoksaliosios intencijos technika nuo agorafobijos ir klaustrofobijos. Dr. Gerzui pakako keturių seansų, kad pacientė įstengtų viena išeiti iš namų, pati apsipirktų ir net įveiktų 30 km atstumą, atvykdama į jo kabinetą.

Galiausiai dr. Gerzas pateikė tokius statistinius duomenis.

Pastaruosius šešerius metus jis gydė paradoksaliosios intencijos technika dvidešimt devynis fobijos ir šešis įkyriųjų būsenų neurozės kamuojamus pacientus. Dvidešimt du fobijos atvejai buvo išgydyti, penkių pacientų būklė esmingai pagerėjo, du

atvejai buvo nesėkmingi. Tiesa, šiais atvejais buvo labai didelis antrinis ligos išlošis. Iš šešių įkyriųjų būsenų neurozės atvejų keturi išgydyti, o dviejų pacientų būklė taip pagerėjo, kad jie abu jau treti metai visiškai darbingi. Šiame kontekste reikia pabrėžti ir tai, kad dauguma atvejų buvo lėtiniai (vieną pacientą neurozė kamavo 24 metus!) ir jau gydyti įprastomis terapijos priemonėmis.

Nuolat pasigirsta abejonių, ar paradoksaliosios intencijos rezultatai ilgalaikiai. Šis skepsis išties nepagrįstas. Negana to, kad jokių recidyvų nesulaukė daugybė atvejų, kurie buvo gydomi paradoksaliosios intencijos technika ir paskui metų metus ir dešimtmečius stebimi; remiantis H. J. Eysencko propaguojama bihevioristine psichoterapija neseniai pavyko įrodyti, kokia nepagrįsta yra nuomonė, kad po vadinamosios simptominės psichoterapijos anksčiau ar vėliau turi atsirasti kiti simptomai, nes pati neurozė lieka neišgydyta. Pasak Eysencko, „ši nuomonė pirmiausia buvo priimta be įrodymų, o paskui indokrinacijos įamžinta."[66] Toliau jis tęsia: „Aplinkybė, kad galimas vadinamasis simptomų gydymas, kurio rezultatai ilgalaikiai ir kuris neskatina alternatyvių simptomų, griežtai prieštarauja Freudo hipotezei" (t. p.).

Sėkme gali pasigirti ir psichoterapijos kryptys, neorientuotos į psichoanalizę. Ypač refleksologijos mokykla. Žinoma, ši sėkmė būtų dar didesnė išdrįsus žengti į dvasinį, t. y. išties žmogišką, matmenį. „Tokiu atveju neįkainojamas pranašumas tas, kad neurozinių ir liguistų simptomų gydymas peržengia jų pačių matmenį, vyksta aukštesniame, išties žmogiškame, asmeniškame matmenyje."[67]

Negali būti kalbos, kad Eysencko propaguojami autoriai, besiorientuojantys į eksperimentinę psichologiją, nekritiškai

vertintų savo sėkmę. Būdinga, kad pats Eysenckas ir kiti šios blaivios tyrimo krypties sekėjai neneigia konstitucinio polinkio neuroziniams susirgimams: „Tikėtina, kad neuroziniai simptomai dažniausiai linkę pasireikšti žmonėms, genetiškai paveldėjusiems pernelyg reaktyvią vegetacinę sistemą" (t. p., p. 463). Atsižvelgiant į konstitucinį neurozinių susirgimų pagrindą, psichoterapija iš principo galinti būti tik simptominio pobūdžio: „Psichoterapinis gydymas tegali būti simptominis, o polinkių gydymą neišvengiamai reikia atlikti genetinėmis ar cheminėmis priemonėmis" (t. p., p. 24). Taigi Eysencko išleisti eksperimentiškai orientuotų psichologų darbai patvirtina logoterapijos tezę apie būtinybę sugriauti antrinio užburto rato mechanizmus.

Deja, bihevioristinis fonas paveikia ne tik teoriją, bet ir praktiką, ir būtent kaip apribojimas: bihevioristinės psichoterapijos perimta teorija neperžengia psichologinės plokštumos, neįžengia į grynai žmogišką matmenį, noologinę erdvę, bet laikosi žmogaus paveikslo, kurį pateikia vienpusiškai eksperimentinė, bihevioristiškai orientuota psichologija, to paveikslo, kurį Allportas išjuokia kaip mašinos modelį (*machine model*) arba žiurkės modelį (*rat model*). Tokia ikižmogiška psichologinė projekcija apskritai neatspindi humoro nuostatos, būdingos ir prieinamos vien žmogui: nė vienas gyvūnas neįstengia juoktis, humoras pasireiškia tik dvasinėje specifiškai žmogiškų fenomenų erdvėje.

Prieštaraudami Wolpės pateikiamai „nusąlygojimo terapijai" (*deconditioning therapy*), Bjarne Kvilhaug[68] ir N. Petrilowitschius[69] nurodė, kad logoterapija transcenduoja – ir leidžia transcenduoti pacientui! – mokymosi procesų ir sąlyginių refleksų matmenį, nes neurozės simptomus atakuoja ne jų pačių lygiu, o iš perdėm žmogiškų fenomenų matmens, pvz., paradoksaliosios

intencijos technika prieš neurozę pasitelkia esmingai žmogišką gebą atsitraukti nuo savęs. Taikant paradoksaliąją intenciją, mobilizuojama kaip tik ši vien žmogui būdinga humoro geba.

Šiaip ar taip, pasitelkdama neigiamą praktiką (*negative Praxis*) ar paradoksaliąją intenciją, psichoterapija mėgina suardyti vadinamuosius grįžtamojo ryšio mechanizmus (*feedback mechanisms*). Prie jų priskyrėme tam tikrus neurozinius reakcijos tipus, kuriuos nusakėme ir aprašėme *kaip baimės neurozės, įkyriųjų būsenų neurozės ir seksualinės neurozės elgsenos modelius;* atitinkamai šiuos elgsenos modelius formuoja ir palaiko *baimės baimė, kova prieš įkyriąją būseną ir kova dėl malonumo.*[70] Šiame kontekste reikia pabrėžti, kad galiausiai lemiamu žingsniu būtina pranokti paradoksaliąją intenciją, pasiekti viršūnę, vadinamąją *derefleksiją,* t. y. neurozė įveikiama tuo mastu, kuriuo pavyksta *analitiškai nušviesti ir suvokti* konkrečias prasmės galimybes, asmeniškai adresuojamas pacientui ir egzistenciškai reikalaujančias jas įgyvendinti. Prisiminkime išmintingą Ernesto Kretschmerio raginimą: „Reikia, kad žmogaus gyvenimas taptų stipria teigiama srove, nukreipta į asmenybės vertus tikslus. Stovinčiame vandenyje geriausiai suveši kompleksai: šviežia stipri srovė nuneša juos."[71]

„Savaime suprantama, kad paciento gyvenimo istorija ir įvairūs jos konfliktai gvildenami psichoterapiniu požiūriu. Paradoksalioji intencija ir apskritai logoterapija anaiptol nesiekia pakeisti ligšiolinės psichoterapijos, tik ją papildo."[72] „Manau, nedera supriešinti psichoanalizės ir logoterapijos. Juk sėkmingą paradoksaliosios intencijos taikymą visiškai įmanoma suvokti ir paaiškinti psichoanalizės požiūriu. Pirmoji tai pamėgino Edith Joelson. Šiaip ar taip, leistina teigti, kad fobijos, kurias psichoanalizė interpretuoja kaip išstumtos agresijos produktus, pašali-

namos paraginus pacientą – būtent paradoksaliosios intencijos būdu – daryti kaip tik tai, nuo ko jį paprastai sulaiko baimė, kitaip tariant, bent simboliškai išgyventi savo agresiją" (Gerz, t. p.)[73]. „Negana to, pernelyg gerai suprantame, kad psichiatrai, metų metus mokęsi psichoanalizės, retai pajėgia įveikti *išankstinę neigiamą nuostatą* Franklio technikos atžvilgiu, kad galėtų patys įsitikinti logoterapijos metodo veiksmingumu. Vis dėlto akademinė dvasia reikalauja be išankstinių nuostatų patikrinti visas įmanomas terapines galimybes. Juolab logoterapijos metodo ir ypač paradoksaliosios intencijos galimybes, nes pastaroji nuo pat pradžių buvo sumanyta ne kaip įprastos psichoterapijos pakaitalas, o kaip jos papildymas" (Gerz, t. p.).

Suprantama, kad žmogus, kurį apėmė baimingas bemiegės nakties lūkestis, norės užmigti; tačiau kaip tik šis noras neleidžia jam nurimti ir užmigti, nes tam, kad užmigtum, būtina visiškai atsipalaiduoti. Tačiau kaip tik atsipalaiduoti žmogui trukdo baimė. Vadinasi, ir miego sutrikimų psichoterapija turi panaikinti *circulus vitiosus*, kurį sukelia lūkesčio baimė. Greičiausiai ir paprasčiausiai tai atliksime, pasitelkdami paradoksaliosios intencijos techniką, paskatindami nemigos kamuojamą žmogų nebeteikti peno specifinei lūkesčio baimei. Antai pakanka, kad, užuot stengęsis užmigti, ligonis pasiryžtų tiesiog atlikti atsipalaidavimo pratimus. Reikia pasiekti, kad jis taip pasitikėtų savo organizmu, jog būtų tikras: organizmas būtinai „pasiims" tiek miego, kiek jam būtinai reikia.

Dr. Hansas Joachimas Vorbuschas iš Vanderbilto universiteto Nešvilyje (JAV Tenesio valstija) per Austrijos gydytojų psichoterapeutų draugijos posėdį skaitė pranešimą apie savo patirtį taikant paradoksaliąją intenciją sunkių ir lėtinių miego sutrikimų

atvejais. Per vienerius metus jis įstengė normalizuoti trisdešimt tris miego sutrikimų atvejus iš trisdešimt aštuonerių vidutiniškai per vieną savaitę, nors miego sutrikimas buvo kamavęs pacientus iki dešimties metų. Anksčiau visi jie buvo ne kartą nesėkmingai gydyti, pusė jau buvo priklausomi nuo medikamentų. Pateiksime du iš dr. Vorbuscho aprašytų atvejų.

Pirmasis pacientas buvo keturiasdešimt vienerių metų žurnalistas, kuris prieš dvidešimt metų tapo alkoholiku iš dalies ir dėl miego sutrikimų. Vyriškis buvo ne kartą hospitalizuotas dėl *delirium tremens.* Trejus metus jis jau negalėjo dirbti pagal profesiją. Išgirdęs ligoninėje pirmąjį paradoksaliosios intencijos reikalavimą jis garsiai nusikvatojo, išvadino dr. Vorbuschą bepročiu (*you are crazy*) ir buvo labai agresyvus. Galiausiai vis dėlto ryžosi pamėginti (*to give it a trial),* tačiau neslėpė įsitikinimo, kad be medikamentų nieko nebus. Gydytojas jam nurodė vaikštinėti naktį Nešvilio klinikos koridoriais ar po sodą arba dirbti, t. y. rašyti straipsnį. Sėkmė netruko ateiti. Po savaitės pacientas pirmą kartą po daugelio metų išmiegojo tris valandas, per kitas dvi savaites miegas apskritai normalizavosi. Paskui neapsiribojant vien simptominiu miego sutrikimų gydymu buvo atliekamas nuodugnus, t. y. gilyn nukreiptas psichoterapinis gydymas, ir pacientas prisipažino pradžioje taip abejojęs medicininiais dr. Vorbuscho sugebėjimais, jog ketinęs panaudoti savo politinius ryšius ir įtaką tam, kad gydytojas netektų vadovaujančio posto Nešvilio klinikoje. Normalus miegas jam padarė tokį įspūdį, kad toliau gydydamasis klinikoje nuo alkoholizmo pacientas tapo aršiausiu paradoksaliosios intencijos propaguotoju tarp kitų pacientų ir pagrindine psichoterapinės alkoholikų grupės figūra.

Antrasis pacientas – keturiasdešimt devynerių metų darbininkas, kuriam dėl psichogeninių gerklų spazmų du kartus buvo atliekama tracheotomija. Ištraukus kaniulę po pirmosios tracheotomijos, pacientą apėmė tokia paniška baimė uždusti, kad išties tuoj pat teko atlikti antrą tracheotomiją. Atsižvelgiant į reaktyvią depresiją ir savižudiškas idėjas pacientas buvo paguldytas į Nešvilio kliniką. Kaniulę reikėjo pašalinti klinikoje. Tačiau jai dar tebesant *in situ* įvyko keletas dusulio priepuolių, ir lūkesčio baimė vis augo. Dr. Vorbuschas pasitelkė puolimą paradoksaliosios intencijos prasme. Pašalinus kaniulę, jis pareikalavo iš paciento parodyti „tikrą dusimo priepuolį"; šią procedūrą pakartojo keletą kartų. Ji buvo sėkminga. Po kelių dienų kaniulę galima buvo visiškai pašalinti. Paskui taikant paradoksaliąją intenciją buvo gydomas sunkus lėtinis miego sutrikimas. Po kelių dienų ir tai pavyko. Pacientas daugiau nei metus buvo nedarbingas, o išrašytas iš Nešvilio klinikos vėl galėjo dirbti pagal profesiją; pakartotiniai patikrinimai patvirtino visišką sėkmę, pacientas ir paskui nesiskundė negalavimais.[74]

Taikydami paradoksaliosios intencijos metodą, įdomios patirties sukaupė R. Vollhardas ir D. Langenas[75]: „Paradoksalioji intencija buvo labai sėkmingai taikoma pirmiausia esant fobinėms būsenoms, lūkesčio baimei ir seksualinėms nesėkmėms." Profesorius dr. Hansas Joachimas Prillis[76] iš Viurcburgo universitetinės moterų klinikos irgi praneša, kad atitinkamais atvejais „pravertė paradoksalioji intencija". Antai viena pacientė neišlipo iš lovos keturis mėnesius, norėdama pastoti. Jos požiūris į apvaisinimą ilgainiui tapo toks nelankstus ir neįveikiamas, kad prof. Prillis[77], „taikydamas modifikuotą paradoksaliąją intenciją, patikino ją artimiausiu metu nesitikėti vaisingumo ir paragino pirma

įgyti kuo geresnę fizinę formą. Jos vaiko troškimas kol kas esąs neįgyvendinamas, todėl jo reikia laikinai atsisakyti. Pademonstravusi aršią afektinę reakciją pacientė išvažiavo pailsėti, o po pusantros savaitės pranešė pastojusi."

Pabaigoje norėčiau paminėti pikantišką atvejį. Disertacijoje „Apie mikčiojimo etiologiją ir terapiją, ypač pabrėžiant paradoksaliosios intencijos pagal V. E. Franklį metodą" (Freiburgo Breisgau universiteto psichiatrijos ir neurologijos klinika, 1960) Manfredas Eisenmannas nurodo Göpperto aprašytą „įspūdingą atvejį, kai paradoksalioji intencija buvo panaudota netyčia": „Kartą draugijoje mikčiojantis pacientas norėjo papasakoti anekdotą apie miknius. Tačiau pradėjęs imituoti miknių staiga prakalbo taip sklandžiai, kad vienas iš svečių jį nutraukė pastaba: „Nustokite, Jūs apskritai nesugebate mikčioti!'"

Už kitą ne mažiau dėmesio vertą asmenišką pranešimą esu dėkingas Mainco universitetinės neurologijos klinikos profesoriui dr. Heinrichui Kranzui: „Prieš daugybę metų, kai dar praktikavau Frankfurte, o apie Jus ir Jūsų paradoksaliąją intenciją apskritai nebuvau girdėjęs, į priėmimą atėjo smarkiai mikčiojantis gimnazijos moksleivis (gal trečiaklasis). Tarsi nieko ypatingo. Tačiau įspūdingiausia buvo tai, kad berniukas papasakojo apie vienintelį atvejį, kai jis net labiausiai norėdamas nesugebėjo mikčioti. Klasės tėvų susirinkimui moksleiviai rengė spektaklį, kuriame buvo ir mikčiojantis veikėjas. Savaime suprantama, kad šiam vaidmeniui pasirinko jį ir kaip tik jis visiškai „susimovė", per repeticijas įstengdavo kalbėti tik sklandžiai. Jo vaidmenį teko skirti kitam moksleiviui!"

3. Apie melancholijos psichologiją

Logoterapinio gydymo objektu gali tapti ir endogeninės psichozės. Žinoma, tokiu atveju gydoma ne endogeninė komponentė, o visada neišvengiamai prisidedanti reaktyvi, psichogeninė komponentė. Aptardami dvasinį žmogaus santykį su savo psichiniu likimu psichozės atveju, kalbėjome apie patoplastinį momentą, kuris, skirtingai nuo patogenetinio, suvokiamas kaip psichozinio proceso formavimosi rezultatas. Tame pačiame kontekste pateikėme endogeninės depresijos pavyzdį, paskatinusį neapsiriboti medikamentiniu gydymu, ne tik gydyti atitinkamą psichogeninį veiksnį pasitelkiant psichoterapiją, bet ir žengti toliau, būtent imtis logoterapijos. Taip pacientui pavyko visiškai persiorientuoti ligos, kaip likimo, ir gyvenimo, kaip uždavinio, atžvilgiu.

Savaime suprantama, esama „patoplastika" atspindi paciento poziciją nuo pat pradžių, t. y. ir tada, kai logoterapija dar nespėjo pakeisti (kiek šis pokytis apskritai įmanomas) jo dvasinio santykio su psichozine ligos eiga. Ligonio elgsena, liudijanti net ir ryškiausią psichozę, niekada nėra vien nulemtos kančios, „kūrinio" kančios padarinys: ligonio elgsena išreiškia ir jo dvasinę nuostatą. O šią nuostatą įmanoma laisvai pasirinkti, taigi galima reikalauti, kad pacientas pasirinktų teisingai. Šia prasme net psichozė reiškia žmogiškumo – sergančio žmogaus žmogiškumo – išbandymą. Šio žmogiškumo testas – patoplastika, patyrusi žmogiškojo matmens poveikį psichozei. Laisvės likutis, būtent laisvas ligonio santykis su liga, išliekantis net ir psichozės atveju, leidžia ligoniui įgyvendinti nuostatos vertybes. Logoterapija atskleidžia jam tą laisvės likutį, leidžia ligoniui pamatyti vertybių –

tegul ir tik nuostatos vertybių – įgyvendinimo galimybę net sergant psichoze, nepaisant jos.

Psichozinė žmogaus būtis irgi turi tam tikrą laisvės laipsnį. Iš tikrųjų net endogeninės depresijos kamuojamas žmogus gali pasipriešinti depresijai. Leiskite šį teiginį pailiustruoti ištrauka iš vienos ligos istorijos, kurią laikau *document humaine**. Pacientė, karmelitų vienuolė, dienoraštyje aprašo susirgimo ir gydymo procesą – pabrėšime, ne tik logoterapinio, bet ir medikamentinio gydymo procesą. Apsiribosiu dienoraščio citata: „Liūdesys – nuolatinis mano palydovas. Kad ir ką daryčiau, jis slegia sielą tarsi švino svarstis. Kur manieji idealai, visa, kas didu, gražu, visa, kas gera, ko kadaise taip troškau? Tik snūdus nuobodulys širdyje. Gyvenu tarsi įmesta į vakuumą. Kartais apleidžia net skausmas." Tai vis nuorodos į *melancholia anaesthetica*. Pacientė tęsia: „Šioje kančioje šaukiuosi Dievo, mūsų visų Tėvo. Tačiau ir jis tyli. Todėl iš tikrųjų norėčiau tik mirti – šiandien, jei įmanoma, dabar." Paskui seka lūžis: „Jei tikinčioji mano sąmonė nesakytų, kad nesu savo gyvenimo valdovė, veikiausiai ne kartą būčiau jo atsisakiusi." Toliau pacientė triumfuodama tęsia: „Tikėjimas pamažu keičia kančios kartėlį. Juk žmogus, manantis, kad gyventi – tai žengti iš sėkmės į sėkmę, prilygsta kvailiui, stovinčiam prie statybų aikštelės ir nepritariamai linguojančiam galvą: kodėl čia, kur turi iškilti katedra, rausiama gilyn? Dievas statosi šventovę kiekvieno žmogaus sieloje. Maniškėje jis kaip tik kloja pamatus. Mano uždavinys – paklusniai atsiduoti jo kastuvo grybšniams".

Toliau pamėginsime egzistencinės analizės požiūriu suvokti endogeninę depresiją, kaip egzistencijos modusą. Specialioji egzistencinė endogeninės depresijos analizė pirmiausia imasi

* Žmogišku liudijimu (*pranc.* – Vert.).

vieno ryškiausio simptomo, būtent baimės. Somatiniu požiūriu endogeninė depresija reiškia vitalinį silpnumą – ne daugiau ir ne mažiau. Juk lengvas nusilpimas, būdingas endogenine depresija sergančiam žmogui, toli gražu nepaaiškina visos melancholijos simptomatikos. Nepaaiškina net melancholiškos baimės. Ši baimė – tai iš esmės mirties ir sąžinės baimė. Tačiau melancholišką baimės jausmą ir kaltės išgyvenimą įmanoma suvokti, tik pripažįstant juos kaip žmogaus būties būdą, kaip štai-būties modalumą. Tačiau pastarojo neįmanoma paaiškinti vien vitaliniu nusilpimu, antra vertus, iki šiol nepaaiškintas ir šis vitalinis nusilpimas. Melancholijos išgyvenimą padaro galimą tik veiksniai, esantys anapus ligos: tik grynai žmogiški aspektai pirminį vitalinį silpnumą paverčia melancholiško išgyvenimo forma, būtent žmogaus būties forma. Vien endogeninė depresija, kaip liga, sukelia tik psichomotorinius arba sekrecijos trikdžius, o melancholiškas išgyvenimas atsiranda *žmogaus žmogiškumui susidūrus su jo liguistumu.* Todėl visiškai įmanoma įsivaizduoti tam tikras depresines gyvūnų būsenas (taip pat ir baimingo susijaudinimo), susijusias su organizmo nusilpimu; tačiau neįmanoma įsivaizduoti gyvūno, kuris patirtų kaltės jausmą, priekaištus sau, saviplaką, neatsiejamus nuo endogeninės žmogaus depresijos. Sąžinės baimės „simptomas", būdingas endogenine depresija sergančiam žmogui, – ne endogeninės depresijos produktas, o to žmogaus „nuopelnas". Sąžinės baimę įmanoma suprasti tik peržengus fiziologijos ribas, įžengus į žmogiškąjį matmenį. Tai žmogaus, kaip tokio, baimė – egzistencinė baimė!

Vitalinis silpnumas, kaip fiziologinis endogeninės depresijos pagrindas, sukelia tik nepajėgumo jausmą. Tačiau ta aplinkybė, kad šis nepajėgumo jausmas išgyvenamas kaip bejėgiškumas

uždavinio atžvilgiu, iš esmės peržengia endogeninį ligos aspektą. Baimę gali jausti ir gyvūnas, o sąžinės baimę arba kaltės jausmą – tik žmogus, kaip toks, kaip būtybė, atsakinga už savo būtį privalomybės akivaizdoje. Apskritai neįmanoma įsivaizduoti, kad gyvūnas patirtų žmogui būdingas psichozes, vadinasi, jos iš esmės susijusios su žmogiškuoju matmeniu. Kad organinių procesų nulemti įvykiai, sudarantys psichozės pagrindą, taptų psichoziniu išgyvenimu, juos reikia transponuoti į specifiškai žmogišką lygmenį, taigi pirma paversti žmogiškąja tema!

Endogeninės depresijos atveju psichofizinis nepajėgumas išgyvenamas taip, kaip dera žmogui: kaip įtampa tarp būties ir privalomybės. Ligonis jaučia, koks milžiniškas atstumas skiria jo asmenybę nuo idealo. Vitalinis silpnumas sustiprina *įtampą*, neatsiejamą nuo žmogiškosios *būties*, kaip tokios. Nepajėgumo išgyvenimas endogeninės depresijos atveju padidina *atstumą tarp būties ir privalomybės*. Tokiam ligoniui šis atstumas virsta tiesiog praraja. Tačiau atsivėrusios bedugnės gelmėse turime įžvelgti tai, kas sudaro žmogaus būties, kaip atsakingos būties, pagrindą, būtent sąžinę. Melancholiško žmogaus sąžinės baimę reikia suvokti kaip išties žmogiško išgyvenimo pasekmę: ši baimė kyla išgyvenant padidėjusią įtampą tarp poreikio išsipildyti ir atitinkamos išsipildymo galimybės.

Melancholiškas radikalaus nepajėgumo išgyvenimas, bejėgiškumas savo uždavinio akivaizdoje įgauna įvairias formas. Tipiško miesčionio, iki susirgimo jautusio melancholiškai paranojišką skurdo baimę, bejėgystė bus susijusi su uždaviniu uždirbti pinigus; prisiminę Schopenhauerio pabrėžiamą skirtumą tarp to, „kas žmogus yra, ką jis turi ir kas atrodo esąs“, galime teigti, kad susirgus endogenine depresija šio tipo žmogui sąžinės baimė ir

kaltės jausmas pabrėžia tai, ką jis akcentavo iki ligos, būtent „ką jis turi". Mirties baimė, būdinga žmogui, kuris iki ligos jautėsi gyvenime nesaugus, atspindi nepajėgumo išgyvenimą, susijusį su uždaviniu išsaugoti gyvybę, o žmogaus, kuris iki ligos jautėsi kaltas ar tiesiog skrupulingas, sąžinės baimė susijusi su moralinio pateisinimo uždaviniu.

Vitalinis sutrikimas sustiprina endogenine depresija sergančio melancholiško žmogaus štai-būties įtampą, todėl gyvenimo tikslas jam neišvengiamai atrodo nepasiekiamas. Taip žmogus praranda tikslo ir pabaigos pojūtį, ateities pojūtį. „Gyvenau savo gyvenimą atgaline kryptimi", – pasakojo viena melancholiška pacientė; „dabarties neliko – pasiklydau atgaliniame gyvenime." Praradęs ateities pojūtį, išgyvendamas „perspektyvos nebuvimą", žmogus jaučiasi taip, tarsi gyvenimas būtų baigęsis, laikas sustojęs. „Žvelgiau kitomis akimis, – pasakė viena pacientė, – mačiau ne šiandienos ir vakardienos žmones, mačiau kiekvieną žmogų jo mirties valandą – nesvarbu, ar dabar jis buvo senis, ar vaikas. Toli numačiau ir pati jau negyvenau dabartyje." Tokiais endogeninės depresijos atvejais vyraujančią paciento nuotaiką galėtume nusakyti kaip „Paskutiniojo teismo dienos", *dies irae**, nuotaiką. Pasak Kronfeldo, egzistencinis išgyvenimas šizofrenijos atveju prilygsta „įsivaizduojamos mirties" išgyvenimui; galėtume pridurti, kad melancholiją atitinka *„nuolatinės dies irae"* išgyvenimas.

Endogeninei depresijai būdingą gedėjimo afektą atitinka maniją lydintis džiaugsmo afektas. Melancholiškos baimės išgyvenimą atitinka manijai būdingas puikybės išgyvenimas. Melancholiškas žmogus patiria, kad gali mažiau, nei privalo, o manija sergančiam žmogui, priešingai, galėjimas pranoksta

* Rūstybės dienos (*lot.* – Vert.).

privalėjimą. Taigi manijai būdingas galios jausmas yra melancholiško kaltės jausmo atitikmuo. Melancholiška baimė dažnai susijusi su ateities baime (katastrofiškos ateities baime, pasireiškiančia kaip katastrofų baimė), o manija sergantis žmogus, priešingai, gyvena kaip tik ateityje: kuria programas, rezga planus, užbėga ateičiai už akių, priima jos galimybes kaip tikrovę – yra „kupinas ateities".

Endogenine depresija sergantis pacientas išgyvena nepajėgumą, taigi neišvengiamai aklas savo paties vertei. Pamažu šis aklumas apima ir aplinkinio pasaulio vertybes. Vadinasi, endogenine depresija sergančio žmogaus vertybinė skotoma pradžioje centrinė, apima tik jį patį, tačiau ilgainiui gali plisti išcentriniu būdu ir panaikinti vertybinių atspalvių suvokimą anapus Ego. Tačiau pradžioje, kol žmogus nuvertina tik save, jis jaučiasi nepakankamai vertingas, palyginti su likusiu pasauliu, taigi išgyvena melancholišką nevisavertiškumo jausmą. Endogeninės depresijos kamuojamas žmogus išgyvena save kaip bevertį, o savo gyvenimą – kaip beprasmį, tad nenuostabu, kad galiausiai atsiranda polinkis savižudybei.

Nihilistinių kliedesio idėjų, būdingų endogeninei depresijai, tolesnė raida tokia: kartu su vertybėmis išnyksta ir patys daiktai, vertybių nešėjai; galiausiai paneigiamas ir galimo vertingumo substratas. Šis procesas irgi pirmiausia apima patį Ego: įvyksta depersonalizacija. „Apskritai nesu žmogus, – pasakė viena pacientė, – esu niekas, manęs nėra pasaulyje." Paskui nihilizmas apima ir pasaulį, įvyksta derealizacija. Antai gydytojui prisistačius vienas pacientas atkirto: „Nėra jokio gydytojo, nėra ir niekada nebuvo."

Cotardas aprašė melancholijos sindromą, apimantį „prakeiksmo, nebūties ir negebos mirti idėjas“. Melancholiškas „prakeiksmo idėjas“ paprasta paaiškinti, nihilistinę depersonalizaciją jau aptarėme; o idėja, kad negali numirti, kliedesys, kad esi nemirtingas, tam tikrais endogeninės depresijos atvejais gali pasitaikyti ir izoliuotai. Pastarąjį ligos paveikslą galėtume nusakyti kaip *nerimastingą melancholiją (ahasverische Melancholie).* Tačiau kaip reikėtų aiškinti šį ligos tipą egzistencinės analizės požiūriu?

Išaugus štai-būties įtampai, ir šiaip stiprus endogenine depresija sergančio žmogaus kaltės jausmas gali pasiekti tokį mastą, kad ligonis išgyvena savo kaltę kaip neišperkamą; išgyvendamas nepajėgumo jausmą, jis jaučiasi esąs nepribrendęs savo uždaviniui, negana to, šis uždavinys jam atrodo neįvykdomas, net jei jis gyventų amžinai. Tik taip įmanoma suprasti tokius pacientų žodžius: „Turėsiu gyventi amžinai, kad išpirkčiau savo kaltę. Tai tarsi skaistykla.“ Gyvenimo, kaip uždavinio, pobūdis tokiems ligoniams įgauna milžinišką mastą: „Turiu laikyti visą didžiulį pasaulį, – teigė vienas tokių ligonių, – iš tikrųjų manyje gyva tik sąžinė. Viskas mane labai slegia. Visa, kas pasaulietiška, kas aplink mane, išnyko; matau tik anapusybę. Turiu sukurti visą pasaulį ir negaliu. Dabar reikia padaryti jūrų ir kalnų pakaitalus. O aš juk neturiu pinigų. Negaliu išgrandyti kasyklos, negaliu sukurti pražuvusių tautų, bet reikia. Viskas dabar pražus.“ Nuvertinus ne tik save, bet ir visą pasaulį, endogeninės depresijos kamuojamą pacientą apima bendra mizantropija. Jis bjaurisi ne tik savimi, bet ir kitais. Jam atrodo, kad apskritai neįmanoma jokia vertybė. „Nes visa, kas atsiranda, nusipelno pražūties.“ Šis mefistofeliškas sakinys paaiškina pasaulio pabaigos idėjas; ligonio katastrofų baimės pojūtis, kaip pasaulėjauta, pasireiškia

katatimijos kliedesiu. Užvaldytas nepajėgumo jausmo, ligonis iškraipo savo gyvenimo uždavinį, suteikdamas jam milžinišką mastą; tai leidžia egzistencinės analizės požiūriu suvokti kaltės jausmą, kuris irgi milžiniškas ir kurį tegalima nusakyti tokiais kliedesio teiginiais: „Viskas išnyks, man reikės vėl viską sukurti, o aš negaliu! Viską turiu padaryti. Iš kur paimti pinigų ištisai amžinybei? Negaliu sukurti kumeliukų ir jaučių ir galvijų, kurie šio pasaulio.“

Kai svaigsta galva, viskas aplink tavaruoja; išgyvenant baimę, kaip svaigulį pasiekus laisvės viršūnę (Kierkegaardas), patiriamas analogiškas dvasinis "tavaravimas", kuris melancholijos atveju, kai atstumas tarp būties ir privalomybės jaučiamas kaip praraja, panaikina Ego ir pasaulį, esmes ir vertybes.

Atliekant endogeninės depresijos psichoterapiją[78] reikia stengtis, kad pati psichoterapija nesukeltų žalingų jatrogeninių padarinių, kurių sulaukti tikrai nesunku. Pirmiausia labai apsiriktume, pradėję *raginti* pacientą „suimti save į rankas"; priešingai, reikia skatinti pacientą priimti depresiją būtent kaip endogeninę, žodžiu, objektyvuoti ją, šitaip kuo labiau nuo jos atsitraukiant, kas visiškai įmanoma lengvais ir vidutinio sunkumo atvejais! Siūlome jam ne „suimti save į rankas“, o kantriai pakęsti psichikos ligą suvokiant, kad aklumas vertybėms, negeba įžvelgti savąją vertę ir gyvenimo prasmę – tai irgi psichikos ligos pasekmė; paaiškiname pacientui, kad ligos periodu jis laisvas nuo įpareigojimų, tiksliau, įpareigotas tik dviem dalykams: pirma, pasitikėti gydytoju ir jo prognoze, – juk galime užtikrinti, kad iš dabartinės ligos fazės jis išeis bent jau visiškai toks pats žmogus, koks buvo; antra, būti pakančiam sau – iki tos dienos, kol pasveiks.

4. Apie šizofrenijos psichologiją

Toliau pateiksime bendrų psichologinių pastabų apie šizofreniją, padedančių ją suvokti egzistencinės analizės požiūriu, ir pagrįsime jas klinikiniais pavyzdžiais. Ne kartą teko susidurti su savotiškais šizofrenija sergančių pacientų išgyvenimais. Šie ligoniai nuolat pasakodavo, kad jaučiasi taip, tarsi būtų filmuojami. Dėmesio verta, kad nuodugnesnis tyrimas kaskart atskleisdavo, jog šis pojūtis neturėjo haliucinacinio pagrindo: pacientai neigdavo girdį dūzgiančią kamerą arba – tais atvejais, kai jausdavosi ne filmuojami, o fotografuojami – spragsintį fotoaparatą. Jie taip pat nematydavo nei filmavimo kameros, nei operatoriaus. Antra vertus, nepavykdavo aptikti ir paranojiškų idėjų, kurios leistų paciento tvirtinimus laikyti antriniu racionalizuojančiu aiškinimo kliedesiu *(Erklärungswahn)*. Žinoma, pasitaikė atvejų, iš tikrųjų grindžiamų kliedesiu; tokie ligoniai informuodavo matę save per savaitės naujienų kino žurnalą, kiti tvirtindavo, kad priešai ir persekiotojai tegalį juos atpažinti iš slapta padarytų nuotraukų. Tokių atvejų, turinčių paranojinį pagrindą, nenagrinėsime, nes filmavimo pojūtis čia nėra išgyvenamas tiesiogiai, tik vėliau įkonstruojamas į praeitį.

Tirdami likusius atvejus susiduriame su tuo, ką grynai fenomenologiniu požiūriu galime apibūdinti kaip filmavimo kliedesį (*Filmwahn*). Šis filmavimo kliedesys – tai tikra „žinojimo haliucinacija" (*Jaspersas*); tačiau jį galima būtų priskirti ir prie „pirminių kliedesio pojūčių" (*primär wahnhafte Gefühle),* pasak Gruhle. Viena ligonė į klausimą, kaip galėjusi pamanyti, kad yra filmuojama, jei nepastebėjo nieko, kas patvirtintų jos nuomonę, atsakė tipiškai: „Aš tai žinau – nežinau, kaip."

Pasitaiko ir kitokių ligos apraiškų, analogiškų minėtam filmavimo kliedesiui. Antai kai kurie pacientai įsitikinę, kad įrašinėjama, ką jie kalba. Tai tiesiog akustinis filmavimo kliedesio atitikmuo. Tačiau pasitaiko ir tokių, kurie tvirtina, kad jų „klausosi" arba juos „stebi". Matyt, čia priskirtini ir tie atvejai, kaip pacientai sakosi jaučią, kad jų „ieško", arba yra taip pat nepagrįstai įsitikinę, kad apie juos „galvoja".

Kas sieja visus šiuos išgyvenimus? Galime teigti, kad žmogus išgyvena save kaip objektą – filmavimo kameros objektą („filmavimo kliedesys"), fotoaparato ar garsą įrašančio aparato objektą; taip pat kaip kitų žmonių „klausymosi" ar „žiūrėjimo" objektą, galiausiai net kaip „ieškojimo" ar „galvojimo" objektą, – apibendrindami pastaruosius išgyvenimo tipus, galime teigti, kad jis patiria save, kaip kitų žmonių intencionalių aktų objektą. Visais minėtais atvejais žmogus jaučiasi esąs kitų psichinio aktyvumo objektas; juk aparatai, kurių objektu jis jaučiasi, tėra mašininis psichinės veiklos plėtinys, tarsi „techninis" intencionalių žiūrėjimo ir klausymosi aktų išplėtimas (kaip tik todėl atitinkama aparatūra šizofrenikui ne visai praranda mitinį intencionalumą). Taigi aptariamais šizofrenijos atvejais susiduriame su pirminiu kliedesiu, kurį galėtume pavadinti *grynos objekto būties išgyvenimu.* Remdamiesi šiuo pagrindu visa, ką įprasta apibūdinti kaip poveikio pojūtį, stebėjimo ar persekiojimo maniją, irgi galime suvokti kaip atskiras bendresnio išgyvenimo, būtent objekto būties išgyvenimo, formas: šiomis formomis šizofrenikas ir išgyvena save, kaip kitų žmonių stebėjimo ar persekiojimo objektą.

Šitaip atsiskleidusį grynos objekto būties išgyvenimą norėtume laikyti Ego bazinio sutrikimo, kurį Gruhle priskiria

prie „pirminių šizofrenijos simptomų“, aspektu. Antai geologinio lūžio linija leidžia spręsti apie gilesnių uolienos sluoksnių struktūrą, panašiai „pirminiai simptomai“ (taip sakant, simptomatologinis paviršius) gali atskleisti šizofreniško „bazinio sutrikimo“ esmę. Įvairias raiškos formas, kurias įgauna minėtas grynos objekto būties išgyvenimas, išties galime nusakyti vieningu šizofreniško išgyvenimo dėsningumu: šizofrenikas išgyvena save taip, tarsi jis – subjektas – būtų virtęs objektu. Psichikos aktus jis išgyvena taip, tarsi jie būtų įgavę neveikiamąją formą. Normalus žmogus jaučia, kad jis pats mąsto, kreipia dėmesį, stebi, paveikia, klausosi, nugirsta, ieško, persekioja, fotografuoja ar filmuoja ir patiria, kaip jis visa tai daro, o šizofrenikas visus šiuos aktus ir ketinimus, visas šias psichines funkcijas išgyvena taip, tarsi jos būtų įgavę neveikiamosios rūšies formą: jis yra „stebimas“, apie jį „galvojama“ ir t. t. Žodžiu, šizofrenija susijusi su psichinių funkcijų tapsmo pasyviomis išgyvenimu. Atrodo, kaip tik toks yra bendras šizofrenijos psichologijos principas.

Įdomu stebėti, kaip psichinės funkcijos, išgyvenamos kaip pasyvios, verčia ligonį vartoti galininkinius veiksmažodžius ten, kur normaliu atveju vartojami negalininkiniai. Antai viena šizofrenija serganti pacientė skundėsi besijaučianti taip, tarsi ne pati „pabustų“, o būtų „pažadinama“. *Šizofreniškam išgyvenimui* ir net jo kalbinei raiškai būdingas *polinkis į pasyvumą* leidžia suprasti ir tipišką stilių, kai pacientai atsisako veiksmažodžio ir teikia pirmenybę daiktavardinėms konstrukcijoms, neretai tiesiog prievarta sukonstruotoms; juk veiksmažodis, „veiksmo žodis“, iš esmės reikalauja aktyvumo išgyvenimo ir kaip tik jį išreiškia.

Bent jau šizofreniko, sergančio autizmu, taigi nepakankamai aktyvaus pasaulio atžvilgiu, kalboje ekspresyvi funkcija vyrauja pavaizdavimo funkcijos sąskaita. Taip galima paaiškinti ar net iš tikrųjų suprasti vadinamąsias dirbtines kai kurių šizofrenikų kalbas; kartais su tokių dirbtinių „kalbų" kūrėjais pavyksta „susikalbėti" pačiam apsiribojant ekspresyviu aspektu, taigi su atitinkamu pacientu „kalbant" panašiai, kaip, pvz., kalbama su šunimi: juk ir šiuo atveju svarbi tik intonacija, o ne konkretūs žodžiai.

Aiškindami šizofrenišką išgyvenimą, kaip psichinio aktyvumo tapsmo pasyvesniu potyrį, priartėjame prie Berzės šizofrenijos teorijos. Kaip žinia, Berze kalba apie nepakankamą psichinį šizofreniko aktyvumą. Pagrindiniu simptomu jis laiko „sąmonės hipotoniją". Šią sąmonės hipotoniją susieję su tuo, ką nusakėme kaip patiriamą psichinių funkcijų tapsmą pasyvesnėmis, galime apibendrinti specialiąją egzistencinę šizofrenijos analizę tokia formuluote: Ego būtis, kaip sąmoninga būtis, tampa „hipotoninė", antra vertus, kaip atsakinga būtis, ji „išgyvenama taip, tarsi" patirtų poveikį. Šizofrenikas išgyvena savo būtį taip apribotą, kad iš tikrųjų net nesijaučia „egzistuojąs". Dabar tampa aiškus ir anas šizofreniško išgyvenimo aiškinimas, paskatinęs Kronfeldą apibūdinti šizofreniją kaip „numanomą mirtį".

Nuo tada, kai Berze pasiūlė skirti šizofrenijos proceso simptomą nuo defekto simptomo, žinome, kad bet kokį fenomenologinį-psichologinį šizofreniško išgyvenimo aiškinimą, taigi ir jo egzistencinę-analitinę interpretaciją tegalime sieti su proceso simptomais. Mūsų manymu, proceso ir defekto simptomų skirtumas primena skirtumą tarp dviejų normalaus žmogaus išgyvenimo būdų, būtent išgyvenimo užmiegant ir sapnuojant. To-

dėl C. Schneideris studijoje apie šizofrenijos psichologiją, „grindžiamą mąstymo užmiegant modeliu", pagrįstai pasirinko modeliu kaip tik šį mąstymą užmiegant, o ne mąstymą sapnuojant kaip, tarkime, C. G. Jungas, mėginęs suvokti šizofreniką, kaip „sapnuojantį tarp būdraujančių". Kodėl normalus išgyvenimas užmiegant tarsi imituoja šizofrenišką išgyvenimo būdą, suvoksime prisiminę, kad užmiegant irgi vyksta sąmonės hipotonija arba, pasak Janet, *abaissement mentale**. Jau Löwy kalbėjo apie „mąstymo pusfabrikačius", o Mayer-Grossas mini „tuščias minčių gilzes"; visi šie fenomenai būdingi ir normaliam mąstymui užmiegant, ir šizofreniškai sutrikusiam mąstymui. Karlo Bühlerio mokyklos, besiremiančios mąstymo psichologija, atstovai irgi kalba apie „minčių schemą" ir „mąstymo, kaip blanko, pobūdį", taigi visų trijų autorių tyrimo rezultatai dera tarpusavyje. Dabar galėtume pasakyti: užmingantis žmogus, užuot užpildęs minčių blanką, užmiega „virš" jo. Paaiškėja ir tai, kodėl mąstymas užmiegant leidžia patirti tuščią mąstymo akto blanką, kas neįmanoma normaliu atveju.

Mąstymo užmiegant priešybė – tai mąstymas sapnuojant, nes sapne vyrauja vaizdų kalba. Užmiegant vyksta sąmonės lygmens postūmis žemesnio laipsnio sąmoningumo link, atitinkantis sąmonės hipotoniją, o pasiekus žemesnį sąmonės lygmenį iš karto prasideda sapnavimas; sapnas atsiranda jau šiame žemesniame sąmonės lygmenyje. Funkcijų pokytį pereinant nuo būdravimo prie miego atitinka sapnuojančio žmogaus „regresija" į primityvesnę – simbolinę – sapno kalbą.

Dabar sąmoningai palikime nuošalyje esminį skirtumą tarp šizofrenijos proceso ir defekto simptomų ir paklauskime savęs,

* Psichinis nuolydis (*pranc.* – Vert.).

kokiu mastu ne tik aptartuosius šizofrenijos simptomus (Ego ir mąstymo sutrikimą), bet ir kitus galima aiškinti mūsų nustatytu principu, būtent bendru psichikos procesų tapsmu pasyvesniais. Čia nesigilinsime, kiek pasyvesnė tampa ir šizofreniko motorika, – savaime suprantama, kad mūsų aiškinimo principą galima taikyti katatoniniams ir kataleptiniams reiškiniams, – apsiribosime psichologine akustinių haliucinacijų, šizofreniško balsų girdėjimo, problema. Psichinių funkcijų tapsmo pasyvesnėmis principas pateikia raktą, padedantį suvokti minčių virsmo girdimomis fenomeną: akustinius elementus, kurie neišvengiamai (labiau ar mažiau sąmoningai) lydi sveiko žmogaus mąstymą kaip vadinamoji „vidinė kalba", šizofrenikas išgyvena kaip pasyvius, taigi taip, tarsi jie būtų svetimi, pasiektų jį iš išorės, – šie akustiniai elementai išgyvenami kaip jusliniai įspūdžiai. Tačiau savus, vidinius dalykus išgyventi taip, tarsi jie būtų svetimi ir ateitų iš išorės, tarsi būtų jusliniai įspūdžiai, kaip tik ir reiškia patirti haliucinacijas.

Tiesa, aiškindami šizofrenijos psichologiją psichinių funkcijų tapsmo pasyvesnėmis potyriu, neįgyjame jokių galimybių taikyti šį principą psichoterapijos praktikoje, vis dėlto praktika gali empiriškai patvirtinti šį principą. Antai kartą psichoterapijos metodais pavyko išgydyti jauną vyriškį su ryškiu sensityviniu santykių kliedesiu (*Beziehungswahn*). Vyriškį skatino nekreipti dėmesio į savo stebėtojus ir pačiam atsisakyti stebėti – *à la „persécuteur persécuté"** – savo tariamus stebėtojus (iš karto buvo atsisakyta diskutuoti apie tai, pagrįstas ar ne jo potyris, kad yra stebimas). Iš tikrųjų vos pacientui pavyko nustoti stebėti, ar aplinkiniai jį stebi, pojūtis, kad yra stebimas, dingo. Taigi atsisa-

* Daugmaž „persekioti persekiotoją" (*pranc.* – Vert.).

kius pačiam stebėti išnyko ir atitinkamas pasyvus išgyvenimas, pojūtis, kad esi stebimas. Tai, kad pačiam pacientui atsižadėjus aktyviai stebėti atkrito ir pasyvus stebimojo išgyvenimas, mūsų manymu, tegali paaiškinti prielaida, kad bazinis sutrikimas buvo suteikęs stebėjimo išgyvenimui neveikiamąją formą.

Specialioji egzistencinė šizofrenijos analizė nebūtinai turi remtis nozologiniu požiūriu nepriekaištingais atvejais; šizofreniško išgyvenimo pobūdį gali pavykti nušviesti ir analizuojant ligos atvejus, esančius šizofrenijos formų periferijoje, pvz., sensityvinio santykių kliedesio atvejus. Šiuo tikslu toliau aptarsime tokias šizoidinės psichopatijos formas, kurios kadaise buvo apibendrinamos psichastenijos sąvoka. Kaip žinia, tokio ligonio išgyvenimai buvo aprašomi kaip *sentiment de vide**; be to, buvo nurodoma, kad jiems trūksta *sentiment de réalité*. Vienas mūsų pacientas mėgino išreikšti savo išgyvenimus, lygindamas save su „smuiku be rezonansinės plokštės"; jis jautėsi taip, „tarsi" būtų „savo paties šešėlis". Rezonanso su aplinka stygius sukėlė stiprų depersonalizacijos išgyvenimą.

Jau Haugas savo monografijoje parodė, kad forsuotai stebint save galima išprovokuoti depersonalizacijos išgyvenimą. Tenorėtume pridurti keletą pastabų. Ką nors žinodamas, visada žinai dar ir tai, kad žinai; negana to, žinai, kad šis žinojimas neatsiejamas nuo atitinkamo Ego. Antriniu, refleksyviu aktu reflektuojamas pirminis aktas yra duotas pats sau kaip psichinis aktas, yra kvalifikuojamas kaip psichinis aktas; taigi išgyvenimo, kaip „psichinio" išgyvenimo, kokybė apskritai steigia save tik refleksija ir per refleksiją.

* Tuštumos pojūtis (pranc. – Vert.).

Pamėginkime šiuos sąryšius pavaizduoti, pasitelkdami biologinį modelį. Mūsų biologinės alegorijos pagrindu taps ameba, o pirminį psichikos aktą atitiks amebos pseudopodija, tiesiama iš ląstelės centro kokio nors objekto link. Taigi antrinį, refleksyvų, aktą atitiks kita, mažesnė pseudopodija, „nusigręžusi" nuo pirminės pseudopodijos. Visiškai nesunku įsivaizduoti, kad ši „refleksyvi" pseudopodija „pernelyg ištįsta", praranda sąryšį su amebos ląstelės plazma ir atitrūksta. Toks būtų žmogaus, forsuotai stebinčio save, depersonalizacijos išgyvenimo modelis. Perdėta savistaba „pertempus" vadinamąjį „intencionalų lanką", neišvengiamai sutrinka psichikos funkcijų ryšys su Ego (atitinkamai šios funkcijos išgyvenamos kaip „automatizuotos"). Forsuotas refleksyvus savistabos aktas praranda ryšio su pirminiu aktu ir aktyviu Ego potyrį. Neišvengiamai išnyksta aktyvumo ir asmenybės pojūtis, t. y. įvyksta Ego depersonalizacija.

Įsidėmėkime: lygiagrečia psichinio akto refleksija šis duotas sau pačiam kaip tiltas tarp subjekto ir objekto, negana to, subjektas duotas sau pačiam kaip bet kokios psichinės veiklos įkūnytojas. Kai „ką nors turiu", greta to „ko nors" „turiu" ir patį turėjimą, ir Ego, kaip „savastį". Taigi „savastis" yra pats save suvokęs Ego. Šį savęs suvokimą per refleksiją irgi atitinka biologinis modelis, būtent galinių smegenų filogenezė: smegenų apsiaustas – anatominis refleksyvios sąmonės atitikmuo – *yra atitrauktas, „atlenktas" apie smegenų kamieną* – organinį nesąmoningų instinktų substratą – kaip *slopinanti sąmonės funkcija „reflektuoja" instinktų reakcijas, valdomas tarpinių smegenų centrų.*

Sakėme, kad depersonalizacijos atveju „intencionalus" refleksyvaus akto „lankas" taip „pertempiamas", kad gali trūkti, ir šitaip mėginome paaiškinti forsuotos savistabos sukeliamą Ego

pojūčio sutrikimą. Dabar paaiškėja, kad šizofrenijos atveju sąmonės „hipotonija" gali ar net turi sukelti Ego sutrikimą taip pat, kaip sąmonės „hipertonija" jį sukelia psichastenijos atveju, taigi šizoidiniams psichopatams, o forsuota savistaba – įkyriųjų būsenų psichopatams. Skirtumas tarp šizofreniško Ego sutrikimo ir psichopatinės depersonalizacijos tik tas, kad pirmuoju, sąmonės „hipotonijos", atveju intencionalus lankas įtempiamas nepakankamai, o antruoju, sąmonės „hipertonijos", pertempiamas ir todėl „nutrūksta".

Žemesnį sąmonės lygį, į kurį, sakėme, regresuoja žmogus miegodamas, atitinka fiziologinė, taigi nepatologinė, sąmonės hipotonija. Tikėtina, kad ir ši pasireiškia silpstančia refleksijos geba. Iš tikrųjų galime padaryti prielaidą, kad sapnuojant refleksyvi mąstymo akto šaka, taip sakant, daugiau ar mažiau atlenkiama. Atitinkamai vaizdūs „laisvai kylančių vaizdinių" elementai gali pintis į haliucinacinę žaismę, netrukdomi refleksyvios korekcijos.

Apžvelgdami specialios egzistencinės analizės rezultatus, galiausiai galime apibendrintai nusakyti, kuo iš esmės skiriasi įkyriųjų būsenų neurozės ir šizofrenijos išgyvenimo būdai: dėl „pritemdymo" funkcijos nepakankamumo įkyriųjų būsenų neurotiką kamuoja perdėtas sąmoningumas, o šizofrenikas kenčia nuo „sąmonės hipotonijos", kurią sukelia „psichinio aktyvumo nepakankamumas". Šizofrenijos atveju iš dalies objektyviai, iš dalies subjektyvių pojūčių lygiu Ego apribojamas ne tik sąmoningos būties, bet ir atsakingos subjekto būties atžvilgiu (grynos objekto būties išgyvenimas arba psichinių funkcijų tapsmo pasyviomis principas!). Vis dėlto šiek tiek laisvas savo likimo, taigi ir ligos, akivaizdoje išlieka ir šizofrenikas; šis laisvės likutis

neatsiejamas nuo žmogaus, kaip tokio, taigi neatsiejamas ir nuo ligonio bet kokiomis aplinkybėmis kiekvieną gyvenimo akimirką – iki paskutinio atodūsio.

PASTABOS

[1] S. Freud, Gesammelte Werke, XI, p. 370 [išnaša].

[2] Analogišką teoriją pateikia Schrödingeris, kalbėdamas ne apie būtį, o apie gyvenimą.

[3] „Atlikties tikrovę" – kaip autentišką asmenybės, atliekančios savo aktus, būtį – galima supriešinti su trimis neautentiškais būties modalumais: „objektiška būtimi" (*das Vorhandensein*), kaip išvestiniu modusu (Heideggeris); antra, būseniškumo užvaldyta, taigi tokia būtimi, kuri neintenduoja sau pačiai transcendentinės būties; trečia, save pačią intenduojančia, save reflektuojančia būtimi, kuri kaip tik todėl degraduoja iki perdėm „objektiškos būties" (juk savistaba egzistencinę, „nusprendžiančią" „štai"-būtį paverčia vien faktine būtimi, taigi nuskurdina ją).

[4] Remdamiesi mūsų modeliu, gauname psichologinio pažinimo analogą, tą išskirtinį atvejį, kai apskritai įmanoma pamatyti tinklainės vaizdus, būtent mėginant tyrinėti išpjautą lavono akį, studijuoti jos imituojamus fizikinius *camera obscura* procesus; ar psichologinė nuostata psichikos procesų atžvilgiu irgi nereiškia savotiško „išplėšimo iš gyvai susijusios visumos"? [Išnaša].

[5] Reikalauti iš žmogaus tobulo pažinimo tolygu reikalauti iš kompozitoriaus parašyti ne kokią nors simfoniją, o simfoniją apskritai – tobulos formos ir absoliutaus turinio. Kiekviena simfonija, kiekvienas meno kūrinys yra netobulas, ir bet koks pažinimas neišvengiamai netobulas, nes dalinis: grindžiamas vienpusišku požiūriu, ribojamas taikymo srities, fragmentiškas savo rezultatais. [Pastaba 9].

[6] Remdamiesi Rudolfu Allersu, galėtume jį apibūdinti kaip transsubjektyvų. [Išnaša]

[7] Iš tikrųjų subjektyvizmas neigia tai, kad prasmė egzistuoja; juk jis tvirtina, kad prasmė nėra mums pateikiama, kad mes patys priskiriame, suteikiame situacijai prasmę. [Išnaša]

[8] V. E. Frankl, žr. *Die Kraft zu leben, Bekenntnisse unserer Zeit,* Gütersloh, 1963. [Išnaša]

[9] *Psychological Models for Guidance,* Harvard Educational Review 32, 373, 1962. [Išnaša]

[10] J. C. Crumbaugh, L. T. Maholick,

„The Case of Frankl's ‚Will to Meaning'", *Journal of Existential Psychiatry* 4, 42, 1963. [Išnaša]

[11] Žr. *Documents of Gestalt Psychology,* University of California Press, 1961. [Išnaša]

[12] Plg. Gabrielio Marcelio teiginį: „Bethoveno sonata fortepijonui op. 111 arba styginių kvartetas op. 127 skatina žmoniją peržengti save, akivaizdžiai ir kartu neišsakomai suteikiant prasmę." [Pastaba 10]

[13] Kad kalbame apie laimėjimą, net didžiausią laimėjimą, patvirtina Marekas Edelmannas, 1943 m. organizavęs žydų sukilimą Varšuvos gete ir septyniolikos metų tapęs jo komendantu. Šiandien jis dirba gydytoju Lodzėje. Gydytojas Edelmannas didvyriškumą apibrėžia taip: „Kovojant mirti lengviau. Tačiau kai negali veikti, kai tave veda sušaudyti, o tu eini orus – esi didvyris." [Pastaba 36]

[14] Nelengva atsakyti į banalų klausimą, ką liudija savižudybė – drąsą ar bailumą. Būtume neteisingi apsimesdami, kad nepastebime vidinės kovos, dažnai vykstančios iki mėginimo nusižudyti. Galime pasakyti tik tiek: nors savižudybė reiškia drąsą mirti, kartu ji liudija baimę gyventi. [Pastaba 11]

[15] „Suvokęs savo gyvenimo „kam", jo „kaip" nesunkiai paaukosi" („Der Wille zur Macht", 3, Musarionausgabe, München, 1926, *Gesammelte Werke* XIX, p. 205.) [Pastaba 12]

[16] Galime ramia širdimi pripažinti, kad vidutinis žmogus galbūt iš tikrųjų ne itin geras, kad išties geri galbūt tik pavieniai žmonės. Tačiau ar ne kaip tik todėl kiekvieno uždavinys – būti geresniam už „vidutinį" žmogų, tapti vienu iš tų „pavienių" žmonių? [Pastaba 13]

[17] Šį atsakingos sąmonės gilėjimą, kurį *eo ipso* patiria religingas žmogus, norėtume pademonstruoti konkrečiu pavyzdžiu. Šiuo tikslu leiskite pacituoti vieną epizodą iš L. G. Bachmanno straipsnio apie Antoną Brucknerį: „Jo atsakomybės Dievui jausmas be galo stiprėja. Antai jis sako bičiuliui, Klosternoiburgo choro vadovui dr. Josefui Klugeriui: „Jie nori, kad kitaip rašyčiau. Galėčiau, tačiau neturiu teisės. Dievas suteikė malonę ir davė talentą man, kaip tik man, vienam iš tūkstančių. Kada nors turėsiu jam atsiskai-

tyti. Kaip galėčiau stoti Dievo akivaizdon, jei būčiau klausęs kitų, o ne jo?" Vadinasi, be galo klystume tvirtindami, kad religinė nuostata paverčia žmogų pasyviu; visiškai priešingai, ji gali jį padaryti itin aktyvų. Ypač tokio tipo žmogų, kuris – savo egzistencine laikysena – visada suvokia save kaip dieviškumo bendražygį žemėje. Pasak jo, viskas „sprendžiama" šioje žemėje – čia išsprendžiama bet kokia kova, taip pat išorinė ir vidinė pavienio žmogaus kova, taigi ir jo paties išorinė ir vidinė kova. Ar nederėtų čia pateikti alegorijos, chasidų pasakojimo apie mokslininką, kurio mokiniai kartą paklausę: „Pasakyk mums, kada ir kaip žmogus sužino, kad Dangus jam ką nors atleido?" O šis atsakęs: „Kad Dangus atleido žmogui nuodėmę, šis gali sužinoti tik iš to, kad daugiau niekada tos nuodėmės nedaro." [Pastaba 14]

[18] Žinoma, kalbame tik apie tokį religingumą, kuris prasideda išgyvenant Dievą kaip asmeninę būtybę, kaip asmenybę, kaip jos pirmavaizdį arba kaip pirmąjį ir paskutinįjį Tu; religingam žmogui Dievo išgyvenimas – tai tiesiog pirmapradžio Tu išgyvenimas. [Pastaba 15]

[19] *Problems of Life,* Wiley, New York, 1952. [Išnaša]

[20] *Human Nature in the Light of Psychopathology,* Cambridge: Harvard University Press, 1940. [Išnaša]

[21] *Personality and Social Encounter,* Boston: Beaton Press, 1960. [Išnaša]

[22] *Journal of Individual Psychology,* 16, 174, 1960. [Išnaša]

[23] *Becoming,* New Haven 1955, p. 48. [Išnaša]

[24] S. Freud, *Gesammelte Werke,* XI, p. 370. [Išnaša]

[25] „Basic Tendencies in Human Life", žr. *Sein und Zeit,* Tübingen, 1960. [Išnaša]

[26] *Psychol.* Rdsch. 8, 1956. [Išnaša]

[27] S. Freud, *Gesammelte Werke,* XI, p. 370. [Išnaša]

[28] *Review of Existential Psychology und Psychiatry,* I, 249, 1961. [Išnaša]

[29] *Z. exp. angew.* Psychol., 6, 1959. [Išnaša]

[30] „Žmonės stiprūs, kol atstovauja stiprią idėją; jie tampa bejėgiai, pradėję jai priešintis" (S. Freud, *Gesammelte Werke,* X, p. 113) [Išnaša].

[31] Psych. Rep., 10, 1962

[32] *Antropologische Forschung,* Hamburg, 1961, p. 65. [Išnaša]

[33] E. D. Eddy, *The Colledge Influence on Students Charakter,* p. 16. [Išnaša]

[34] Skirtumą tarp buvimo atsakingam ir buvimo laisvam galima pailiustruoti kaltės ir savivalės priešstata. Savivalę galime apibrėžti kaip laisvę be atsakomybės, o kaltė yra, taip sakant, atsakomybė nesant laisvam; juk tas, kuris tapo kaltas, yra už kažką atsakingas ir kartu nėra laisvas tą „kažką" kada nors vėl atšaukti iš pasaulio. Tokiais atvejais svarbi tik teisinga nuostata, teisingas santykis, o teisingas santykis su savo kalte – tai atgaila. Maxas Scheleris straipsnyje šia tema parodė, kad atgaila bent moraliniu lygiu gali išpirkti tai, kas atsitiko ir kieno kaltininku tapai, nors ir neįstengia to panaikinti [Išnaša]

[35] Todėl masė slopina individų individualumą, todėl ji riboja jų laisvę, siekdama lygybės; atitinkamai brolybę keičia bandos instinktas. [Pastaba 16]

[36] Kiekvienas žmogus „yra absoliučiai kitoks", palyginti su kitais, o savo tokia-būtimi jis yra ypatingas; kartu kiekvienas žmogus nepakartojamas savo štai-būtimi, taigi nepakartojama ir ypatinga yra ir kiekvienos štai-būties prasmė; kaip tik šiuo žmogiškosios štai-būties baigtinumu laike ir erdvėje ir grindžiama žmogaus atsakomybė. Šį dvejopą žmogiškosios štai-būties baigtinumą papildo dar vienas steigiantis momentas, kartu jį ir panaikindamas: egzistencijos transcendencija, į ką nors nukreipta žmogaus būtis; juk žmogus, kaip toks, yra nepakartojamas ir ypatingas, tačiau jis ypatingas ir nepakartojamas ne dėl savęs. Šią aplinkybę įtaigiausiai nusako ne mūsiškiai žodžiai, vargani ir skurdūs, o tie, kuriuos ištarė Hillelis. Jis apibendrino savo gyvenimo išmintį, gyvenimo direktyvas pateikdamas kaip tris klausimus: „Jei ne aš padarysiu, kas padarys? Jei ne dabar padarysiu, kada? Jei darysiu tik dėl savęs, kas aš esu?" [Išnaša]

[37] Plg. su tuo, sakėme apie subjektyvizmą arba „psichologizmą" žmogaus, ieškančio užsimiršimo nelaimės akivaizdoje, siekiančio „nežinoti" apie nelaimę, todėl pasirenkančio svaigulio būsenas arba absoliučią nežino-

mybę – savižudybę. [Išnaša]
Viena pacientė niekaip neįstengė suvokti, kad mirtis nepanaikina gyvenimo prasmės. Jos paklausė, ar ji nežinanti garsių, jau mirusių žmonių, atlikusių didžius darbus. „Taip... Vienas namų gydytojas... Kai aš buvau vaikas... Geras žmogus..." Tada jos paklausė: „Tarkime, jo pacientai, kurie dar gyvi, yra užmaršūs. Galbūt jie iškaršę, ir nė vienas neprisimena to gerojo gydytojo. Ar šis užmaršumas ar net užmaršaus paciento mirtis gali tą gerumą išdildyti?" Pacientė atsakė: „Ne... Jis išlieka..." [Pastaba 31]

38 Žinoma, ne visa, kas atrodo esąs Ego, ir yra Ego, ir ne visa, kas atrodo esą Id, ir yra Id. Psichoanalizė ir individualioji psichologija visiškai teisios teigdamos, kad kaip tik neurozės atveju, viena vertus, žmogaus instinktyvumas neretai dangstosi moralumo skraite ir pasiekia sąmonę „simboliškai persirengęs" (psichoanalizė), antra vertus, Ego pernelyg dažnai noriai slapstosi už tariamų instinktų, tarkime, pasitelkęs „perdirbimą" (individualioji psichologija). Galime žengti dar vieną žingsnį ir drąsiai pripažinti, kad iš esmės tebegalioja visa, ko mus išmokė psichoanalizė apie sapnus; tiesa, iš tikrųjų ne aš sapnuoju, – juk viską man sapnuoja Id? [Pastaba 17]

39 Laisvės negali „turėti" kaip kažko, ką galėtum ir prarasti; laisvė „esu aš". [Pastaba 18]

40 Sprendžiantysis visada yra žmogus. Tačiau kas yra žmogus? Būtybė, kuri visada nusprendžia. Ką nusprendžia? Kas ji bus kitą akimirką. [Pastaba 19]

41 V. E. Frankl, *Man's Search for Meaning*, Preface by Gordon W. Allport, 70 leid., New York: Simon und Schuster, 1985. [Išnaša]

42 Individualioji psichologija visada laiko nevisavertiškumo jausmą neuroziniu *simptomu*, o egzistencinė analizė tam tikromis aplinkybėmis pripažįsta jį, kaip tikrą *laimėjimą*; negana to, ne tik tais atvejais, kai defektas iš tikrųjų yra, ne tik nepaisant jo, o kaip tik tada. Kai žmogus – savo įsivaizduojamos vertybės akivaizdoje! – pasijunta mažiau vertingas, kaip tik tada toji aplinkybė, kad jis mato šią vertybę, kažkiek jį ir pateisina. [Pastaba 20]

43 Svaigulys palyginti su grynu

mėginimu užsimiršti yra kažkiek pozityvus. Svaigulio esmė – nusigręžti nuo būties objektų pasaulio ir atsigręžti į „būsenišką" išgyvenimą, į gyvenimą regimybės pasaulyje. Užsimiršdami, priešingai, tik nežinome apie nelaimę, tik patiriame „laimę" negatyvia Schopenhauerio prasme, nirvanos nuotaiką. [Išnaša]

[44] Likimas, kurio galima išvengti, taigi toks likimas, kurio kaltininkas – pats žmogus, yra „netauri nelaimė" ir skiriasi nuo tikro, nepakeičiamo ir neatšaukiamo likimo, kuris tik ir leidžia įgyvendinti nuostatos vertybes („tauri nelaimė"). Panašiai alpinistai skiria „subjektyvią ir objektyvią grėsmę": ir alpinistui nėra „negarbinga" tapti objektyvios grėsmės (pvz., akmenų lavinos) auka, tačiau gėdinga patirti nesėkmę dėl subjektyvios grėsmės (nepakankamo apsirūpinimo, alpinizmo patirties ar technikos stygiaus). [Pastaba 21]

[45] Gyvenimas mūsų irgi klausinėja ne žodžiais, o tomis aplinkybėmis, su kuriomis susiduriame, mes jam irgi atsakome ne žodžiais, o atliekamais veiksmais; pirma turime atsakyti į aplinkybių pateikiamą klausimą, taigi visada susiduriame su neužbaigtomis aplinkybėmis. [Pastaba 22]

[46] V. E. Frankl, „Wirtschaftskrise und Seelenleben vom Standpunkt des Jugendberaters", *Sozialärztliche Rundschau,* 43, 1933. [Išnaša]

[47] Veiksmas ir savistaba neišvengiamai atvirkščiai proporcingi; toks jų sąryšis neleidžia visu aktyvumu panirti į veiklą ir kartu visiškai apibrėžtai, visiškai atsitraukus nuo savęs stebėti save. Ar šis žmogaus „impulsyvumą" ir reflektuojančią savistabą siejantis atvirkštinis ryšys nėra analogiškas garsiajam Heisenbergo „neapibrėžtumo principui"? [Pastaba 23]

[48] Šis idealas kaip ir bet kuris kitas tėra reguliuojantis. „Tai tarsi taikinio centras, kurį visada reikia laikyti šautuvo taikiklyje, nors ir ne visada pataikai" (Goethe). Vidutinis žmogus retai pajėgia tikrai mylėti, jis retai pasiekia ir aukščiausią brandaus meilės gyvenimo pakopą. Tačiau galiausiai kiekvienas žmogaus uždavinys yra „amžinas" ir bet kokia žmogaus pažanga bega-

linė: tai žengimas į begalybę, į begalybėje esantį tikslą. Tai sakydami, kalbame tik apie atskiro žmogaus žengimą pirmyn asmeninėje istorijoje. Abejotina, ar žmonijos istorijoje įmanoma tikra „pažanga"; antra vertus, jei ji įmanoma, neaišku, kokiu mastu: tik techninę pažangą galime pavadinti garantuota, tačiau pastaroji veikiausiai apskritai imponuoja kaip pažanga tik todėl, kad gyvename kaip tik šioje technikos epochoje. [Pastaba 24]

49 Čia seksualumas išgyvenamas grynai „būseniškai"; masturbacijos aktui stinga intencionalumo, orientacijos į partnerį, peržengiant save. Masturbacija nėra nei liga, nei ligos priežastis, ji kaskart teliudija sutrikdytą raidą arba klaidingą nuostatą meilės gyvenimo atžvilgiu, todėl visiškai nepagrįstos hipochondrinės idėjos apie liguistus jos padarinius. Tačiau masturbacijos aktą dažniausiai lydi „pagirios", kurios nepriklausomai nuo šių hipochondrinių idėjų grindžiamos kaltės jausmu, neišvengiamai apimančiu žmogų, nuo intencionalaus išgyvenimo sprunkantį prie būsenos išgyvenimo. Tokią neautentišką žmogaus elgseną jau aptarėme, kalbėdami apie svaigulį, kaip jos esmę. Juolab verta dėmesio, kad masturbacijos aktą – kaip ir apsvaigimą – lydi pagirios.

50 Atrodo, kad meilė ir santuoka glaudžiai susijusios. Tačiau iš tikrųjų taip yra tik nuo tada, kai atsirado santuokos iš meilės, taigi tokios, kurios bent jau sudaromos iš meilės (jei ne palaikomos meilės). Tokios santuokos – palyginti nesenas reiškinys, ką pabrėžia sociologas Helmutas Schelsky veikale "Seksualumo sociologija". Vis dėlto galime pagrįstai teigti, kad meilė – vadinamosios „laimingos santuokos" sąlyga ir prielaida. Klausimas tik, ar meile grindžiama laimė ilgalaikė. Meilė – būtina šeimyninės laimės sąlyga, tačiau tai anaiptol nereiškia, kad ji – pakankama sąlyga. [Išnaša]

51 Plg. V. E. Frankl, „Die Neurose als Ausdruck und Mittel", *Dritter Internationaler Kongreß für Individualpsychologie,* Düsseldorf, 1926. [Išnaša]

52 Plg. V. E. Frankl, „Zur medikamentösen Unterstützung der Psychotherapie bei Neurosen",

Schweizer Archiv für Psychiatrie, 43, I, 1939. [Išnaša]

53 Allersas kartą pasakė: „Kam nerūpi pergalė, tam nėra grėsmės ir nereikia jausti baimės, kaip ir tam, kuris laiko pralaimėjimą neįmanomą." [Išnaša]

54 Plg. Gordon W. Allport: „Išmokęs juoktis iš savęs, neurotikas pradeda valdyti save ir galbūt ilgainiui pasveiks." [Išnaša]

55 Plg. V. E. Frankl, „Die Neurose als Ausdruck und Mittel", *Dritter Internationaler Kongreß für Individualpsychologie,* Düsseldorf, 1926. [Išnaša]

56 Plg. V. E. Frankl, „Zur medikamentösen Unterstützung der Psychotherapie bei Neurosen", *Schweizer Archiv für Psychiatrie,* 43, I, 1939 [Išnaša]

57 Regis, šiuo požiūriu įkyriųjų būsenų neurozę taikliai aiškina Johanna Dürck ir Allersas. Pirmoji rašo: „Kartą vienas įkyriųjų būsenų neurotikas paaiškino man, kad Dievas turėtų būti tapatus tvarkai; jis pageidavo, kad būtų įmanoma atlikti pedantišką suvestinę, kuri teiktų ramybę ir išlaisvintų iš autentiškos būties įtampos. Kaip tik tai leidžia iš esmės suprasti įkyriųjų būsenų neurozės pedantiškumą". Allersas teigia: „Pedantiškumas – ne kas kita, kaip valia primesti aplinkos smulkmenoms savosios asmenybės dėsnį." Vis dėlto šią valią – kaip ir bet kokią kitą įkyriųjų būsenų neurotiko valią siekti tvarkos – vis dar galime vadinti perdėm žmogiška valia. „Amžinojo prasmė išsipildo per tvarką, ir tik per tvarką žmogus tampa jo gyvavaizdžiu" (Werfelis). Mūsų manymu, tvarką galima apibrėžti kaip lygybę per kitoniškumą (analogiškai grožio, kaip „vienovės per įvairovę", apibrėžimui). [Pastaba 5]

58 Skepticizmas panaikina save, o racionalizmas save pagrindžia. [Išnaša]

59 Plg. Levo Tolstojaus teiginį: „Protą kaip ir operos žiūroną reikia nustatyti iki tam tikro laipsnio; mėgindamas derinti toliau, matysi blogiau." [Pastaba 26]

60 Paradoksaliosios intencijos techniką praktikavau nuo 1929 m. (Ludwig J. Pongratz, *Psychotherapie in der Selbstdarstellung,* Bern: Hans Huber, 1973), tačiau aprašiau tik 1939 m. (V. E. Frankl, „Zur medikamentösen Unterstützung der Psychotherapie bei Neurosen", *Schweizer*

Archiv für Psychiatrie, 43, I, 1939) ir tik 1947 m. publikacijoje pavartojau logoterapijos terminą (V. E. Frankl, *Die Psychotherapie in der Praxis*, Wien: Franz Deuticke, 1947). Neįmanoma neigti šios technikos panašumo į kur kas vėliau atsiradusius elgesio terapijos metodus – baimės provokavimą *(anxiety provocing)*, gyvą sąlytį su trauminėmis aplinkybėmis (*exposure in vivo*), užtvindymą (*flooding*), implozinę terapiją (*implosive therapy*), sukeltą baimę (*induced anxiety*), modeliavimą (*modeling*), lūkesčių modifikavimą (*modification of expectations)*, neigiamą praktiką (*negative practice*) ir ilgalaikį sąlytį (*prolonged exposure*); šį panašumą pastebėjo ir kai kurie elgesio terapijos atstovai. „Atsiranda biheivioristinės technikos, kurios atrodo taip, tarsi būtų sukurtos paradoksalios intencijos techniką išvertus į mokymosi terminų kalbą" (l. Michael Ascher, „Paradoxical Intention", žr. *Handbook of Behavioral Interventions*, hrsg. A. Goldstein, E. B. Foa, New York: John Wiley, 1978). Juolab verta dėmesio, kad įrodyti paradoksaliosios intencijos veiksmingumą eksperimentiškai pirmiausia ėmėsi elgesio terapijos atstovai. Būtent profesoriai L. Solyomas, J. Garza-Perezas, B. L. Ledwighe ir C. Solyomas („Paradoxical Intension in the Treatment of Obsessive Thoughts: A Pilot Study", *Comprehensive Psychiatry*, 1972, 13, p. 201) iš Makdžilo universiteto psichiatrinės klinikos pasirinkdavo du vienodai ryškius lėtinės įkyriųjų būsenų neurozės simptomus, o paskui vieną jų, „tikslinį", gydydavo paradoksaliosios intencijos metodu, o kito, "kontrolinio", negydydavo. Iš tikrųjų kaskart išnykdavo tik gydomas simptomas, ir tam pakakdavo keleto savaičių (Ralph M. Turner, L. Michael Ascher, „Controlled Comparison of Progressive Relaxation, Stimulus Control, and Paradoxical Intention Therapies for Insomnia", *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 47, 500, 1979). Nė vienu atveju neatsirado simptomas-pakaitalas! (L. Michael Asher, „Employing Paradoxical Intention in the Behavioral Treatment of Trinary Retentions", *Scandinavian Journal of Behaviour Therapy*, Vol. 6, Suppl. 4, 1977, p. 28). (Žr. ir pas-

tabą 50, dabar 74).

[61] Viktor E. Frankl, „Theorie und Therapie der Neurosen", *Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse, Uni-Taschenbücher* 457, München: E. Reinhardt, 1982. [Išnaša]

[62] *Ergebnisse der klinischer Anwendung der Logotherapie, Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie,* hrsg. Viktor E. Frankl, Viktor E. Frhr. v. Gebsattel, J. H. Schultz, 3, München, Berlin: Urban & Schwarzenberg, 1959. [Išnaša]

[63] „Methodologic Approaches in Psychotherapy", *American Journal of Psychotherapy,* 17, 554, 1963. [Išnaša]

[64] „Zur Behandlung phobischen und zwangneurotischen Syndrome mit der „Paradoxen Intention" nach Frankl", *Zeitschrift Psychother. med. Psychol* 12, 145, 1962. Tai sutrumpintas vertimas straipsnio, pasirodžiusio JAV anglų kalba pavadinimu „The Treatment of the Phobic and the Obsessive-Compulsive Patient Using Paradoxical Intention sec. Viktor E. Frankl", *Journal of Neuropsychiatry,* 3, 375, 1962. [Išnaša]

[65] „Offizielles Protokoll der Gesellschaft der Ärzte in Wien", *Wien. Klin. Wschr.* 67, 152, 1955. [Išnaša]

[66] *Behavior Therapy and the Neuroses,* New York: Pergamon Press, 1960, p. 82. [Išnaša]

[67] N. Petrilowitsch „Logotherapie und Psychiatrie", „Symposium on Logotherapy" auf dem Sechsten internationalen Kongreß für Psychotherapie in London. [Išnaša]

[68] „Klinische Erfahrung mit der paradoxen Intention", paskaita, skaityta 1963 m. liepos 18 d. Austrijos gydytojų psichoterapeutų draugijoje. [Išnaša]

[69] „Über die Stellung der Logotherapie in der klinischen Psychotherapie", *Die medizinische Welt,* 270-2794, 1964. [Išnaša]

[70] Viktor E. Frankl, *Die Psychotherapie in der Praxis, Eine kasuistische Einführung für Ärzte,* Wien: F. Deuticke, 1975; Viktor E. Frankl, *Theorie und Therapie der Neurosen, Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse,* Uni-Taschenbücher 457, München: E. Reinhardt, 1982; Viktor E. Frankl, „Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie", *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie,* hrsg. Viktor E.

Frankl, Viktor E. Frhr. v. Gebsattel, J. H. Schultz, 3, München, Berlin: Urban & Schwarzenberg, 1959; Viktor E. Frankl, *Wille zum Sinn, Ausgewählte Vorträge über Logotherapie,* Bern: H. Huber, 1972. [Išnaša]

[71] „Hypnose und Tiefenperson", *Z. Psychother. med Psychol.,* II, 207, 1961. [Išnaša]

[72] Hans O. Gerz, „Zur Behandlung phobischer und zwangneurotischer Syndrome mit „der paradoxen Intention" nach Frankl", *Z. Psychoter. med. Psychol.* 12, 145, 1962. [Išnaša]

[73] Dr. Glennas G. Golloway (Ipsilančio psichiatrinė klinika, JAV, Mičiganas) kartą pasakė: „Paradoksaliąja intencija siekiama manipuliuoti gynybą, o ne spręsti esminius konfliktus. Tai garbinga strategija ir nuostabi psichoterapija. Chirurgijai nėra įžeidu neišgydyti sunegalavusios tulžies pūslės ir ją pašalinti. Pacientas pasveiksta. Panašiai įvairūs aiškinimai, kodėl paradoksalioji intencija veiksminga, nemenkina paradoksaliosios intencijos, kaip sėkmingos technikos, svarbos." [Išnaša]

[74] L. Michaelis Ascheris iš Wolpės klinikos labai prisidėjo, eksperimentais įrodydamas paradoksaliosios intencijos technikos terapinę reikšmę ir veiksmingumą. Paaiškėjo, kad ši logoterapinė technika apskritai lygiavertė įvairioms elgesio terapijos „intervencijų" technikoms. Logoterapinis metodas buvo net pranašesnis miego sutrikimo, taip pat ir šlapinimosi sutrikimo atvejais. Pradžioje miego sutrikimo kamuojamiems Ascherio pacientams prireikdavo vidutiniškai 48,6 minučių, kad užmigtų. Po dešimties savaičių gydymo elgesio terapijos metodu jiems reikėdavo 39, 36 minučių. Tačiau galiausiai dvi savaites taikius paradoksaliąją intenciją pakakdavo 10,2 minučių (L. M. Ascher, J. Efran, „Use of paradoxical Intention in a behavioral program for sleep onset insomnia", *Journal of Consulting and Clinical Psychology,* 46, 1978, 547-550). „Paradoksalioji intencija žymiai sumažino nusiskundimus dėl miego palyginti su kontrolinėmis grupėmis, gydytomis įprastais būdais ir gavusiomis placebo" (Ralph M. Turner, L. Michael Ascher, „Controlled Comparison of Progressive Relaxation, Stimu-

lus Control, and Paradoxical Intention Therapies for Insomnia", *Journal of Consulting and Clinical Psychology,* Vol. 47, N. 3, 1979, 500-508.) [Pastaba 50]
Plg. Heinz Gall, „Behandlung neurotischer Schlafstörungen mit Hilfe der Logotherapie V. E. Frankls", *Psychiatrie, Neurologie und medizinische Psychologie* (Leipzig) 31, 369, 1979. [Pastaba 41]

[75] *Z. Psychotherap. med. Psychol.* 3, I, 1953. [Išnaša]

[76] *Z. Psychotherap. med. Psychol.* 5, 215, 1955. [Išnaša]

[77] *Psychosomatische Gynäkologie,* München, Berlin: Urban & Schwarzenberger, 1964, p. 160. [Išnaša]

[78] V. E. Frankl, „Psychagogische Betreuung endogener Depressiven", *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie,* hrsg. Viktor E. Frankl, Viktor E. Frhr. v. Gebsattel, J. H. Schultz, 3, München, Berlin: Urban & Schwarzenberg, 1959. [Išnaša]

*Saluti et solatio aegrorum**

III

NUO PASAULIETINĖS IŠPAŽINTIES PRIE SIELOGYDOS

Pirmame skyriuje mėginome parodyti, kad ligšiolinę psichoterapiją iš esmės būtina papildyti, antra vertus, mėginome nusakyti ir tokio papildymo mastą, būtent poreikį pasitelkti sielos gydymui dvasios matmenį. Šiame skyriuje aptarsime atitinkamas galimybes.

Pirmame skyriuje įgijome ir bazę, kuria tapo logoterapija. Pasiekus tam tikrą tašką, logoterapija virto egzistencine analize. Dabar kyla klausimas, ar psichoterapeutas apskritai turi teisę, ar jis privalo peržengti šį ribinį tašką.

Įvairūs šaltiniai neretai pabrėžia psichoterapinę išpažinties svarbą. Nuolat paaiškėja, kad pacientai patiria terapinį poveikį tiesiog išsikalbėję. Tai, ką ankstesniuose skyriuose sakėme apie efektą, kuris pasiekiamas, kai pacientas atsitraukia nuo simptomo jį objektyvuodamas, nutinka ir išsikalbėjus, apskritai išsakius sielos nerimą. *Papasakojęs apie kančią ja „pasidalini".*

Psichoterapija, ypač psichoanalizė, siekia būti pasaulietiška išpažintimi; logoterapija, ypač egzistencinė analizė, siekia būti sielogyda.

* Ligoniams gydyti ir guosti (*lot.* – Vert.)

Nereikėtų klaidingai aiškinti šio sakinio. *Sielogyda neprivalo tapti religijos pakaitalu*; jau esame sakę, kad ji nesiekia tapti net ligšiolinės psichoterapijos pakaitalu, tenori šią papildyti. Religingam žmogui, kuris žino turįs metafizinį prieglobstį[1], neturime ką pasakyti, negalime nieko duoti. Problema kyla, kai išties nereligingi žmonės kreipiasi į gydytoją, trokšdami atsakymo į juos be galo jaudinančius klausimus. Išgirdę išsakomus įtarimus, kad sielogyda stengiasi tapti religijos surogatu, tegalime pasakyti, kad nėra nieko jai labiau nepriimtino. Taikydami logoterapiją ir egzistencinę analizę, tebesame gydytojai ir norime jais likti. Nesirengiame konkuruoti su dvasininkais. Tenorime išplėsti gydytojo veiklos sritį, išsemti visas jo veiklos galimybes.

Sielogyda ir sielovada

Savaime suprantama, sielogyda anaiptol nėra sielovados pakaitalas, pastaroji yra ir liks dvasininkų reikalas; tačiau kebliomis aplinkybėmis gydytojas tiesiog priverčiamas imtis uždavinių, artimų sielovadiniams. „Pacientai priverčia mus susidurti su šiuo uždaviniu" (Gustavas Bally). „Pernelyg dažnai iš psichoterapijos primygtinai reikalaujama spręsti problemas, artimas sielovadinėms" (W. Schulte); mat „net ir pati to nežinodama ir nenorėdama žinoti, psichoterapija neišvengiamai šiek tiek yra ir sielogyda... Dažnai ji turi atlikti... sielovados pobūdžio intervencijas" (A. Görresas).[2]

„Šiandien gydytojui norom nenorom tenka peržengti vien liguistos paciento būties sritį ir patarti jam įveikiant gyvenimo bėdas vietoj sielovadininko"; „gyvenimo nelaimių ištikti žmonės šiandien dažniausiai kreipiasi ne į sielovadininką, o ieško

patyrusio gydytojo patarimo, – ir to jau neįmanoma pakeisti" (H. J. Weitbrechtas). Victoro E. von Gebsattelio minima „Vakarų žmonijos emigracija nuo sielovadininko prie psichiatro" – tai aplinkybė, kurios negali nepaisyti sielovadininkas, ir reikalavimas, kuriam negali nepaklusti psichiatras. Pastarasis susilaiko nuo fariziejiškos piktdžiugos, kai pacientas nesikreipia į sielovadininką. Juk būtų fariziejiška jausti piktdžiugą susidūrus su netikinčiojo sielos ir dvasios nerimu ir manyti: jei anas tikėtų, rastų prieglobstį pas dvasininką.

Logoterapijos požiūriu, ir religinga, ir nereliginga egzistencija – tai greta vienas kito egzistuojantys fenomenai, kitaip tariant, jų atžvilgiu reikia laikytis neutralios nuostatos; juk logoterapija yra viena iš psichoterapijos krypčių, o užsiimti psichoterapija – bent pagal Austrijos gydytojų kodeksą – gali tik gydytojas. Jau vien todėl logoterapeutui, kaip gydytojui, davusiam Hipokrato priesaiką, turėtų rūpėti, kad jo taikoma logoterapinė metodika ir technika tiktų kiekvienam ligoniui – tikinčiam ar ne, kad jas galėtų pasitelkti kiekvienas gydytojas nepriklausomai nuo asmeninės pasaulėžiūros. Religija – vienas iš daugelio žmogui, pacientui, būdingų fenomenų, su kuriais susiduria logoterapija, taigi ji yra ir gali būti tik logoterapijos objektas, o ne jos pagrindas.

Laikydami šiuo pagrindu mediciną, pamėginkime atriboti logoterapiją nuo teologijos; mūsų manymu, bendrais bruožais tai galima padaryti taip[3]: psichoterapijos tikslas – sielos išgydymas, religijos tikslas – sielos išganymas. Kuo skiriasi šie tikslai, paaiškės prisiminus, kad tam tikromis aplinkybėmis, siekdamas išganyti tikinčiojo sielą, dvasininkas sąmoningai rizikuoja dar labiau padidinti emocinę įtampą – jis negali nuo to apsaugoti; juk pirminiai dvasininko motyvai anaiptol ne psichohigieniniai. An-

tra vertus, kad ir kaip menkai pirminiai religijos ketinimai sietųsi su sielos gydymu ar ligų profilaktika, vis dėlto *per effectum* – ne *per intentionem!* – religija gali tapti veiksminga psichohigieniniu ar net psichoterapiniu požiūriu, suteikdama žmogui tokį prieglobstį ir tokią atramą, kokių jis nerastų niekur kitur: prieglobstį ir atramą transcendencijoje, Absoliute. Panašus šalutinis efektas kartais lydi ir psichoterapijos procesą, būtent tais pavieniais palaimingais atvejais, kai pacientas sugrįžta prie seniai užverstų pirmapradžio, nesąmoningo, išstumto religingumo versmių.[4] Taip gali nutikti, tačiau gydytojas niekada neturėtų to siekti, – nebent susitiktų su pacientu kaip tos pačios konfesijos tikintysis ir elgtųsi, remdamasis savotiška asmenine sąjunga; tačiau tai reikštų, kad jis nuo pat pradžių elgiasi su pacientu ne kaip gydytojas.[5]

Savaime suprantama, kad psichoterapijos ir religijos tikslai nepriklauso tam pačiam būties lygmeniui. Psichinė sveikata ir sielos išganymas nėra vienodai reikšmingi. Matmuo, į kurį veržiasi tikintysis, aukštesnis, sakytume, apimlesnis nei tas, kuriame vyksta psichoterapinis procesas. Proveržį į šį matmenį padaro įmanomą ne žinojimo, o tikėjimo aktas.

Negalima forsuoti tikėjimo atliekamo žingsnio į dieviškąjį, t. y. antžmogišką, matmenį, ir mažiausiai tai leistina atliekant psichoterapiją. Džiaugiamės jau tuo, kad antžmogiško matmens vartų neužblokuoja redukcionizmas, žengiantis koja kojon su klaidingai suvokiama, vulgariai interpretuojama psichoanalize ir kartu su ja pateikiamas pacientui. Džiaugiamės jau tuo, kad Dievas nelaikomas vien „tėvo paveikslu", o religija – vien žmonijos neuroze, ir abu nenuvertinami paciento akivaizdoje.

Minėjome, kad logoterapija turėtų laikyti religiją "tik" savo

objektu, vis dėlto ši jai labai rūpi dėl paprastos priežasties: logoterapijos kontekste logos reiškia dvasią ir, negana to, prasmę. Apibrėždami žmogiškąją būtį, kaip atsakingą būtį, teigiame, kad žmogus atsakingas už prasmės įgyvendinimą. Vis dėlto klausimą apie tai, „kam" atsakinga mūsų atsakinga būtis, psichoterapija turi palikti atvirą – ji tegali klausti, „už ką" esame atsakingi. Pacientas turi pats nuspręsti, kaip jis interpretuos savo atsakingą būtį: kaip atsakingą visuomenei, žmonijai, sąžinei, o gal kaip atsakingą asmeniui, Dievybei.[6]

Galima būtų paprieštarauti, kad anaiptol nebūtina palikti atvirą paciento atsakomybės „kam" klausimą. Juk atsakymą jau seniai pateikė apreiškimas. Vis dėlto toks teiginys šlubuoja. Jis grindžiamas *petitio principii**; juk tai, kad pripažįstu apreiškimą, jau liudija mane apsisprendus tikėti. Tvirtinimai, kad pasitaiko apreiškimų, nepadarys nė menkiausio įspūdžio netikinčiajam, – juk pripažinęs apreiškimą jis jau ir būtų tikintysis.

Todėl psichoterapija privalo pasilikti šiapus tikėjimo apreiškimu ir atsakyti į klausimą apie prasmę, nesigriebdama nei teistinės, nei ateistinės pasaulėžiūros. Suvokdama religingumo fenomeną ne kaip tikėjimą Dievu, o kaip bendresnį tikėjimą prasme, psichoterapija visiškai pagrįstai domisi šiuo fenomenu ir tiria jį. Čia ji išvien su Albertu Einsteinu, pasak kurio, klausti apie gyvenimo prasmę ir reiškia būti religingam.

Prasmė yra siena, kuri jau neleidžia trauktis toliau, kurią turime priimti: turime priimti šią galutinę prasmę, nes, mėgindami atsakyti į klausimą apie būties prasmę, visada kartu priimame prielaidą apie prasmės būtį. Žodžiu, žmogaus tikėjimas prasme yra transcendentalinė kategorija Kanto prasme. Nuo

* Ciklišku argumentu (*lot.* – vert.)

Kanto laikų žinome, kad klausimai, kuriais mėginame peržengti erdvės ir laiko kategorijas, kažkaip beprasmiai – tiesiog todėl, kad negalime mąstyti, taigi ir klausti, kartu nepriimdami erdvės ir laiko prielaidos; lygiai taip pat žmogaus būtis visada yra būtis prasmės – galbūt nežinomos prasmės – link: esama tarsi išankstinio žinojimo apie prasmę, ir šio žinojimo nuojautą logoterapija vadina „valia siekti prasmės". Norėdamas ar ne, suvokdamas ar ne, žmogus tiki prasme iki paskutinio atodūsio. Net savižudis tiki prasme – jei ne gyvenimo, tolesnio gyvenimo, tai bent mirties prasme. Tikrai netikėdamas jokia prasme, jis negalėtų nė piršto pajudinti ir vien todėl nenusižudytų.[7]

Mačiau mirštančių užkietėjusių ateistų, kurie visą gyvenimą tiesiog bjaurėjosi tikėjimu „aukštesne būtybe" ar kito, aukštesnio, matmens sąlygojama gyvenimo prasme; tačiau mirties patale, „savo myrio valandą" jie liudijo tai, ko neįstengė patirti ištisus dešimtmečius: prieglobsčio nuojautą, kuri ne tik pašiepia jų pasaulėžiūrą, kurios nebeįmanoma intelektualizuoti ir racionalizuoti. Kažkas kyla, veržiasi *de profundis**, liudydamas begalinį pasitikėjimą, neaišku, kam skirtą, neaišku, kuo pasitikintį; pasitikėjimą nepaisant nepalankios prognozės.[8]

MANIPULIUOJANTIS SANTYKIS IR KONFRONTUOJANTIS SUSITIKIMAS

Donaldas F. Tweedie[9] knygoje apie logoterapiją pateikia aforizmą, kuris turėtų nusakyti psichoanalizės ir logoterapijos skirtumą: „In psychoanalysis the patient lies on a couch and tells the analyst things which are disagreeable to say, while in logothe-

* Iš gilumos (*lot.* – Vert.).

rapy the patient sits in a chair and is told things which are disagreeable to hear." („Per psichoanalizės seansą pacientas guli ant kušetės ir išsako tai, apie ką nemalonu kalbėti, o per logoterapijos seansą jis sėdi ir išklauso tai, ką nemalonu girdėti.") Žinoma, teigia Tweedie, tai tėra tikrovės karikatūra; vis dėlto, tęsia jis, akivaizdus aktyvesnis logoterapeuto vaidmuo. Mūsų manymu, „kalbėti" ir „girdėti" šioje alegorijoje papildo vienas kitą, ir tik toks papildymas steigia tą abipusiškumą, kuriuo grindžiamas gydytojo ir ligonio susitikimas.

Šiame kontekste pasidomėję, kuo pranoko Freudą nuo Schelerio ir Heideggerio laikų „antropologine intencija"[10] grindžiama, asmeniškai arba egzistenciškai orientuota psichoterapija, turėtume remtis fundamentaliu Freudo indėliu į psichoterapiją, tikruoju psichoanalizės laimėjimu, būtent neurozės „suvokimu": šiaip ar taip, nuo Freudo laikų neurozė aiškinama kaip prasmingas reiškinys; vis dėlto tais atvejais, kai psichoanalizei nepavyksta atrasti neurozės prasmės, ji tenkinasi tą prasmę suteikdama tokiu mastu, kad, pasak Bosso[11], sukuria hipotezę ar veikiau hipostazę „instancijų, pavadinamų Ego, Id ir Superego", iš esmės pasitelkdama „senąją pasakų vaikams techniką. Mat ir pasakose motinos elgsena, kurios vaikas trokšta, izoliuojama nuo kitų galimybių ir sustiprinama, paverčiant ją savarankiškos instancijos vaizdiniu – gerąja fėja; o kitokia, nemaloni, nepageidaujama, bauginanti elgsena suasmeninama raganos idėja. Vis dėlto neįmanoma ilgai tikėti šiomis pasakų būtybėmis, todėl neįstengs ilgai tverti ir psichologiniai instancijų vaizdiniai." Galima pridurti, kad „suasmenindama" minėtas „instancijas" psichoanalizė atitinkamai nuasmenina pacientą. Galiausiai toks žmogaus paveikslas tiesiog sudaiktina žmogų.

Vis dėlto žmogaus sudaiktinimas arba „asmenybės" pavertimas „daiktu" (čia pasitelkiame personalistinę Williamo Sterno[12] antitezę) tėra viena proceso dalis; antroji būtų ta, kad žmogumi manipuliuojama, t. y. jis ne tik paverčiamas daiktu, bet ir tampa vien priemone siekiant tikslo.

Kaip žmogiškus gydytojo ir ligonio santykius, jų abipusį susitikimą paveikia psichoanalizei būdinga tendencija sudaiktinti visa, kas žmogiška, ir pirmiausia tuo manipuliuoti? Žinome, susitikimas virsta „perkėlimu", o šiuo kaskart galima manipuliuoti: antai Roberto W. White'o veikale[13] aptinkame posakius „manipuliuoti perkėlimo santykį" ir „perkėlimo manipuliavimas". Rudolfas Dreikursas[14] įspėja dėl perkėlimo teorijos teigdamas: priėmus perkėlimo, kaip esminio terapinio veiksnio, prielaidą terapeutas užima pranašesnę poziciją, leidžiančią manipuliuoti pacientu pasitelkiant išmoktas terapines schemas." Bossas[15] irgi teigia, kad „štai-būties analitiką" pasitelkiančiam gydytojui neprieinamas kaip tik šis froidiškas „perkėlimo" valdymas. Priešingai, štai-būties analizę atliekantis gydytojas perkėlimo paskatintą meilę pripažins kaip tikrą, į analitiką nukreiptą žmogišką santykį, t. y. tokią, kokią ją patiria pats analizuojamasis."

Psichoanalizė netrukus palaidoja pačios sukurtą „žmogišką santykį", manipuliuodama juo, kaip perkėlimu, o „štai-būties analizės" (Binswangeris) ir štai-būties analitikos nuopelnas tas, kad jos grąžino psichoterapiniam santykiui deramą susitikimo pobūdį. Taip užtikrinamas egzistencinis, taigi adekvatus žmogiškajai būčiai, susitikimo pobūdis. Vis dėlto toks psichoterapinis santykis vis dar neapima aukštesnio matmens, kuriame žmogaus būtis transcenduojama prasmės link, jo egzistencija konfrontuojama su logu.

Nuo Karlo Bühlerio[16] laikų žinome apie objektinio santykio svarbą žmogaus kalbai. Žmogaus kalbai būdingos trys funkcijos: kalbančiojo saviraiškos funkcija, kreipinio į kalbinamąjį funkcija ir aptariamo objekto pavaizdavimo funkcija. Šiaip ar taip, žmogaus kalba, kaip tokia, kaip žmogaus kalba, neįsivaizduojama be objektinio santykio. Analogiškai psichoterapinis santykis nėra nei vien dviejų subjektų dialogas, nei vieno subjekto monologas. Psichoterapinis dialogas, kuris „neatsiveria" prasmei, taigi neperžengia savo paties ribų, lieka *dialogas be logo.*

Pereidami nuo logoterapijos prie egzistencinės analizės, o nuo šios – prie sielogydos, vis labiau susiduriame su dvasine problematika, šiek tiek būdinga bet kuriai psichoterapijos atmainai; taigi neišvengiamai kyla ribos problema ir grėsmė peržengti šią ribą. Pirmame skyriuje šią problemą aptarėme tik tiek, kiek priešindamiesi psichologizmo grėsmei stengėmės apginti savitus dvasios matmens dėsningumus; dabar reikia užtikrinti konkretaus, asmeninio dvasios reiškinio veiksnumą. Todėl klausimas turėtų būti toks: kokių tokio pobūdžio garantijų turime pareikalauti iš logoterapijos arba egzistencinės analizės ar net iš sielogydos, į kurią pretenduojame? Šį klausimą galime patikslinti prisiminę analogišką Kanto formuluotę, susijusią su metafizika: ar įmanoma ir kaip įmanoma psichoterapija, atsižvelgianti į vertybes. Kiek pakeitę Kanto knygos pavadinimą, galime teigti, kad mums rūpi „Prolegomenai kiekvienai būsimai psichoterapijai, galėsiančiai atsižvelgti į vertybes."

Vis dėlto, užuot nuslydę į *questio facti,* neturėtume išleisti iš akių *questio iuris.* Juk iš tikrųjų į vertybes atsižvelgia kiekvienas gydytojas, ne tik psichoterapeutas. Bet kokios medicininės veiklos prielaida – tai sveikatos arba išgijimo vertybė. Jau minė-

jome, kad dvasinė, vertybinė gydytojo veiklos problematika atsiskleidžia tik tada, kai sprendžiamas eutanazijos ar savižudžio gelbėjimo klausimas, galbūt dar svarstant itin rizikingą operaciją, taigi kai kalbama apie žmogaus egzistencijos visumą; medicininė praktika apskritai negali nebūti susijusi su vertybėmis.

Vis dėlto iš tikrųjų kaip tik psichoterapija nuo seno užsiiminėjo logoterapija, taigi ir sielogyda, nes psichoterapeutas norom nenorom susieja tas nevienarūšes sritis, kurias euristiniais sumetimais taip stengėmės atskirti pirmame skyriuje, kad išvengtume psichologizmo.

Tačiau dabar turime atsakyti į klausimą, ar vertybinis požiūris pateisinamas iš principo, atsakyti, „kokios instancijos vardu" (Prinzhornas) kišamasi į pasaulėžiūrinius, dvasinius dalykus, į vertybių pasaulį. Tai pasaulėžiūrinio padorumo ir metodinio sąžiningumo klausimas. Gydytojui, gerai susipažinusiam su pažinimo kritika, akivaizdu: sielogyda galima arba ne priklausomai nuo to, ar mums pavyksta atsakyti į šį klausimą.

Pasak Hipokrato, gydytojas, kuris yra dar ir filosofas, prilygsta dievams, o mes, besistengdami įtraukti į gydytojo veiklą vertybinius klausimus, nenorime pamėgdžioti net dvasininkų. Tenorime išplėsti gydytojo būties galimybes, pasiekdami kraštutines tokios būties ribas. Turime drįsti taip elgtis, nors ir rizikuojame, kad tokį mūsų ryžtą išvadins prometėjišku sumanymu. Juk gydytojas kas žingsnį, kiekvieną priėmimo valandą susiduria su pasaulėžiūriniais paciento sprendimais; negalime kaskart taktiškai juos apeiti, nuolat esame priversti nustatyti savo santykį su jais.

Ar gydytojas įgaliotas ar net pašauktas nustatyti tokį santykį? Ar turi teisę kištis į paciento sprendimus? Ar jis neįsibrauna

į privačią, asmeninę dvasios sritį? Ar lengvabūdiškai ir neapgalvotai neprimeta savo asmeninės pasaulėžiūros ligoniui? Hipokratas teigė: „Reikia perkelti filosofiją į mediciną, o mediciną – į filosofiją“; galime paklausti: ar taip besielgiantis gydytojas nepapildo gydymo pašaliniais dalykais? Ar nebruka jam patikėtam, juo pasitikėjusiam pacientui savo pasaulėžiūros, aptardamas su juo pasaulėžiūrinius klausimus?

Bepigu dvasininkui, įgaliotam aptarti tokius klausimus ir neprivalančiam baimintis primetimo; bepigu ir gydytojui, kuris atsitiktinai dar ir religingas žmogus[17] ir kuriam tokia „asmeninė“ gydytojo ir taip pat religingo paciento „sąjunga“ leidžia aptarti su juo religinius arba vertybinius klausimus. Tačiau bet kuris kitas gydytojas, ypač psichoterapeutas, susiduria su dilema: vertybinio požiūrio būtinybe ir, antra vertus, būtinybe išvengti savo pasaulėžiūros brukimo.

Žinoma, ši dilema turi sprendimą, tačiau tik vieną, konkretų sprendimą. Prisiminkime pirminę antropologinę aplinkybę, esminį žmogiškosios štai-būties faktą, nuo kurio pradėjome: sakėme, kad žmogiškoji būtis – *tai sąmoninga ir atsakinga būtis.* Egzistencinė analizė siekė ne daugiau, tik pavedėti žmogų link sąmoningo šios atsakingos būties suvokimo. Siekė, kad jis išgyventų šią atsakingą būtį, savo atsakomybę štai-būčiai. Nei įmanoma, nei būtina vesti žmogų toliau, peržengiant šį ribinį tašką, kuriame jis suvokia savo štai-būtį, kaip *nepaprastai atsakingą būtį.*

Etiniu požiūriu, atsakomybė yra visiškai formali sąvoka, nepateikianti jokių konkrečių nuorodų. Negana to, etiniu požiūriu *atsakomybė* – dar ir *neutrali*, taigi *ribinė*, sąvoka, nes nieko *nekalba apie atsakomybę „kam“ ir „už ką“*. Egzistencinė analizė šiuo klausimu irgi išlaiko neutralumą: jai ne itin svarbu, „kam“ žmo-

gus jaučiasi atsakingas – Dievui, sąžinei, bendruomenei ar kokiai kitai instancijai; ne itin svarbu, ir „už ką" jis jaučiasi atsakingas – kokių vertybių įgyvendinimą, kokių asmeninių uždavinių atlikimą, kokios konkrečios savo gyvenimo prasmės įvykdymą.

Vadinasi, egzistencinė analizė nesikiša, kai pacientas atsako į klausimus, susijusius su vertybių skale ar hierarchija. Egzistencinė analizė ir apskritai sielogyda tenkinasi ir turi tenkintis, pavedėdama ligonį iki radikalaus savo atsakomybės išgyvenimo. Kaip ir anksčiau neleistinu turime pavadinti gydymą, peržengiantį šią ribą, įsibraunantį į asmeninę konkrečių sprendimų sritį. Gydytojas neturi teisės nuimti nuo ligonio atsakomybę, užsiversti ją sau, neturi užbėgti už akių ligonio sprendimams arba primesti jam savus. Priešingai, egzistencinė analizė turi pavedėti žmogų iki to taško, kuriame jis savarankiškai, įsisąmoninęs atsakomybę atranda tikruosius savo uždavinius ir nebe anonimišką, o ypatingą ir nepakartojamą savo gyvenimo prasmę. Pasiekęs šį tašką, žmogus atsakys į klausimą apie štai-būties prasmę, kuriam suteikėme minėtąjį kopernikišką posūkį, konkrečiai ir kartu kūrybiškai. Mat šiame taške „atsakymas šaukiasi atsakomybės" (Dürckas).

Egzistencinė-analitinė bendro vardiklio technika

Vertybės savaip nepalyginamos, apsispręsti įmanoma kaskart tik suteikiant kuriai nors iš jų pirmenybę (Scheleris), todėl kartais ir čia būtina padėti žmogui. Kad tokia pagalba būtina ir galima, pirmiausia parodysime konkrečiu pavyzdžiu. Jaunas vyriškis atėjo į priimamąjį norėdamas, kad gydytojas padėtų jam apsi-

spręsti esamomis aplinkybėmis. Sužadėtinės draugė pasiūlė jam vienkartinį seksualinį nuotykį, ir dabar jaunuolis svarstė, kaip reikėtų elgtis: apgauti sužadėtinę, kurią labai mylėjo ir brangino, ar atsisakyti nuotykio ir išsaugoti ištikimybę, kuriai jautėsi įsipareigojęs. Savaime suprantama, gydytojas be išlygų atsisakė kištis į jo sprendimą. Tačiau pagrįstai pamėgino pasiekti, kad pacientui paaiškėtų, ko nori jis pats – ko siekia vienu ir kitu atveju. Viena vertus, jam pasitaikė vienkartinė vienkartinio malonumo galimybė, antra vertus, taip pat vienkartinė galimybė atsisakyti šio malonumo dėl meilės, galimybė pasiekti „laimėjimą" savo paties sąžinės akivaizdoje (o ne sužadėtinės, kuri niekada neturėjo sužinoti apie tą nuotykį). Jaunuolis koketavo su seksualinio malonumo šansu, nes „nenorėjo nieko praleisti".

Tiesa, siūlomas malonumas vargiai būtų nusisekęs: juk šis pacientas lankėsi pas gydytoją dėl potencijos sutrikimo. Todėl gydytojas iš karto spėjo, kad nešvari paciento sąžinė sugriautų visus jo išskaičiavimus, sukeldama potencijos sutrikimą. Savaime suprantama, jis nutylėjo šį utilitarinį samprotavimą, tačiau pamėgino padėti pacientui, kuris dabar priminė žinomos scholastinės teorijos „Buridano asilą", priverstą gaišti iš bado, nes negalintį pasirinkti tarp dvejų ėdžių vienodu atstumu nuo jo su vienodomis avižų porcijomis. Gydytojas pamėgino, taip sakant, atrasti bendrą abiejų sprendimo galimybių vardiklį. Abi galimybės buvo „vienkartinės", abiem sprendimo atvejais pacientas būtų „ką nors praleidęs"; vienu atveju – abejotiną malonumą, kitu – galimybę sau pačiam įrodyti didžiulį dėkingumą, kurį jautė sužadėtinei ir kurio sakėsi niekada negalėjęs išreikšti. Šio dėkingumo išraiška dabar galėjo tapti nutylėtas nuotykio atsižadėjimas! Taigi jaunuolis ne tik suvokė, kad abiem atvejais „ką

nors praleistų", bet ir įvertino, kad vienu atveju „praleistų" santykinai mažai, o antruoju – nepaprastai daug. Pacientui nereikėjo rodyti kelio, jis pats žinojo, kurį pasirinkti; nusprendė pats, nusprendė savarankiškai – pokalbis su gydytoju ne apribojo, o paskatino šį jo savarankiškumą.

Padėti pamatyti bendrą vardiklį svarbu ir tais atvejais, kai kalbame ne apie vertybių pasirinkimą, o apie „gėrybių" palyginimą. Antai vienas palyginti jaunas vyriškis, pusiau paralyžiuotas po smegenų embolijos, išsakė gydytojui begalinę neviltį dėl fizinės būklės, kuri jau negalėjo iš esmės pagerėti. Gydytojas tuoj pat padėjo ligoniui apskaičiuoti balansą: liga, kaip blogis, turėjo pakankamą atsvarą, gyvenimo gėrybes, galėjusias suteikti prasmę ligonio gyvenimui, būtent laimingą santuoką ir sveiką vaiką. Pacientas gavo rentą, todėl nebuvo itin svarbu, kad negali laisvai valdyti dešinės pusės galūnių. Jis turėjo pripažinti, kad toks paralyžius galėjo sugriauti profesionalaus boksininko karjerą, tačiau anaiptol nepanaikino tokio žmogaus, kaip jis, gyvenimo prasmės. Kaip pacientui pavyko pasiekti tokios filosofinės distancijos, stoiškos ramybės ir išmintingos giedros nuotaikos? Dėl insulto sutrikus kalbai, gydytojas rekomendavo jam atlikti skaitymo pratimus. Tuo tikslu ligonis skaitė Senekos knygą „Apie laimingą gyvenimą".

Reikia pabrėžti, kad nuolat pasitaiko atvejų ar aplinkybių, kai būtina neatidėliotina, net gyvybę gelbstinti psichoterapija, kai atsisakymas sąmoningai įsikišti į ligonio sprendimą neišvengiamai susijęs su grėsme jo gyvybei. Gydytojas nepaliks žmogaus, apimto didžiulės nevilties, nelaimėje, nepaaukos jo vardan principo, neleis jam kristi – panašiai alpinistų vadovą su „vedamuoju" paprastai sieja neįtempta virvė, kad pastarasis koptų

savarankiškai, tačiau tais atvejais, kai kyla grėsmė nukristi, vadovas ne tik nedvejodamas jį sulaikys, bet ir „padės virve", t. y. užtemps pavojaus ištiktąjį pas save. Logoterapijos ir sielogydos srityje irgi pasitaiko vitalinių indikacijų, pvz., gresiančios savižudybės atveju. Tačiau tokie išimtiniai atvejai tik patvirtina, kad gydytojas turi būti santūrus ligonio vertybinių nuostatų atžvilgiu. Apskritai aptariamą ribą reikia gerbti.

Kad ir kokiu mastu į psichoterapiją įeitų technika ir mokslas, galiausiai ji grindžiama ne tiek technika, kiek menu, ne tiek mokslu, kiek išmintimi. Sielogydos apskritai nereikia sieti išimtinai su neurozių gydymu, tai net nėra jos esmė. Sielogyda – tai pirminis kiekvieno gydytojo reikalas! Pasitelkti ją chirurgui prireikia bent jau ne rečiau nei neurologui, psichiatrui ar psichoterapeutui. Antra vertus, sielogydos tikslai kiti, siekia toliau nei, tarkime, chirurgo. Po amputacijos chirurgas nusimauna operacines pirštines ir, atrodytų, kaip gydytojas jis jau atliko savo pareigą. Tačiau koks realus chirurginės terapijos efektas, jei po operacijos pacientas mėgina nusižudyti, nes nenori gyventi suluošintas? Ar ne gydytojo uždavinys pasistengti paveikti ligonio santykį su kančia ar kliauda, atsiradusia po chirurginės intervencijos? Ar ne jo teisė, gal net pareiga gydyti ligonio santykį su liga, gydyti jo nuostatą, kuri (nors ir ne *expressis verbis*) atspindi jo pasaulėžiūrą. Kai chirurgas, kaip toks, sudeda rankas, tik ir prasideda sielogyda! T. y. atlikus chirurginę operaciją arba tada, kai ji apskritai neįmanoma, pvz., neoperuotinu atveju.

Vienam garsiam teisininkui dėl arteriosklerozės prireikė amputuoti koją; po operacijos išlipęs iš lovos ir pirmąsyk pamėginęs pavaikščioti viena koja, jis apsipylė ašaromis. Gydytojas paklausė, ar jis neketinąs tapti ilgųjų distancijų bėgiku, nes tik to-

kiu atveju būtų suprantama jo neviltis. Išgirdęs šį klausimą, pacientas pro ašaras nusišypsojo. Jis suvokė tą banalią aplinkybę, kad geba kuo sparčiau eiti nelemia net ilgųjų distancijų bėgiko gyvenimo prasmės, kad žmogaus gyvenimas neapsiriboja tokiomis skurdžiomis vertybių galimybėmis ir negali tapti beprasmis, praradus vieną galūnę.

Viena pacientė sirgo kaulų tuberkulioze ir operacijos išvakarėse, prieš amputuojant koją, laiške užsiminė draugei apie savižudybę. Laiškas buvo laiku perskaitytas ir perduotas vienam chirurgijos skyriaus, kuriame gulėjo ligonė, gydytojui. Po kelių minučių jis improvizuodamas pasikalbėjo su ligone. Jam pavyko parodyti pacientei, kad žmogaus būtis būtų išties labai skurdi, jei kartu su kojos netektimi prarastų bet kokią prasmę ir turinį. Netekus kojos, betikslis taptų nebent skruzdėlės gyvenimas, nes ji jau negalėtų įgyvendinti tikslo, kurį jai kelia skruzdėlių valstybė: lakstyti aplink šešiomis kojomis ir būti naudingai; šiaip ar taip, žmogaus padėtis veikiausia kitokia. Šis *Sokrato stiliumi* vykęs jauno gydytojo pašnekesys su paciente buvo veiksmingas. Skyriaus vedėjas, kuris kitą dieną atliko amputacijos operaciją, ir šiandien nežino, kad visiškai nepriklausomai nuo operacijos baigmės pacientė tik per plauką neatsidūrė ant skrodimo stalo.[18]

Egzistencinė analizė turėjo ryžtis žengti revoliucingą, eretišką žingsnį ir pripažinti savo tikslu ne tik žmogaus gebą veikti ar patirti malonumą, bet ir jo gebą kentėti, kaip iš esmės galimą ir būtiną uždavinį. Kartu ji tapo ne vien neurologo, psichiatro ar psichoterapeuto, bet ir kiekvieno gydytojo reikalu; vis dėlto dar labiau nei minėtų kategorijų gydytojams ji turėtų rūpėti terapeutams, ortopedams ir dermatologams. Juk terapeuto pacientai

neretai serga lėtinėmis ligomis ir yra nepagydomi, ortopedas susiduria su visam gyvenimui suluošintais, dermatologas – visam gyvenimui subjaurotais ligoniais. Tai žmonės, palytėti neįveikiamo likimo, kurį įmanoma tik iškentėti.[19]

Paskutinė pagalba

Prieštaravimas, kad psichoterapija neturi guosti net tais atvejais, kai ji (ar apskritai medicina) jau nebegali išgydyti, niekam vertas; ne atsitiktinai imperatorius Juozapas II, išmintingasis Vienos bendrosios ligoninės steigėjas, liepė pritvirtinti virš jos vartų lentelę su užrašu: *saluti et solatio aegrorum* – ligoniams gydyti ir guosti. Rekomendacijos, kurias pateikia Amerikos gydytojų draugija, ypač pabrėžia šį gydytojo uždavinį: „Gydytojas turi ir guosti sielą. Tai ne tik psichiatrų, bet ir kiekvieno praktikuojančio gydytojo uždavinys." Esu tikras, kad ir šiandien galioja žodžiai, kuriuos prieš tūkstančius metų ištarė Izaijas: „Paguoskite mano tautą, sako jūsų Dievas, paguoskite ją!"; esu tikras, kad šie žodžiai adresuojami ir gydytojui.

Ne pirmąją, o paskutinę pagalbą suteikiu tais atvejais, kai pavyksta parodyti pacientui galimybę atrasti prasmę tinkamai, drąsiai kenčiant – paskutinę ir kartu svarbiausią galimybę. Pateiksiu fragmentą įrašo, rodančio, kaip tokiais atvejais elgiuosi. Įrašytas mano pokalbis su paciente per paskaitą klinikoje. Kalbėjau su paciente klausytojų – medicinos, filosofijos ir teologijos studentų – akivaizdoje. Savaime suprantama, nuo pradžios iki pabaigos šis pokalbis buvo gryna improvizacija. Aštuoniasdešimtmetė pacientė sirgo vėžiu, kurio jau nebuvo įmanoma operuoti; suprantama, moters vardą pakeičiau, – pavadinau ją

Werfelio romano „Išeikvotas dangus“ *(Veruntreutes Himmel)* personažo, kurį labai priminė pacientė, vardu: teta Linek.

Franklis: „Na, mieloji ponia Linek, kaip šiandien, žvelgdama atgal, vertinate savo ilgą gyvenimą? Ar tai buvo gražus gyvenimas?“

Pacientė: „Ak, pone profesoriau, turiu pasakyti, tai buvo geras gyvenimas. Turiu dėkoti Dievui už visa, ką jis man dovanojo. Vaikščiojau į teatrą. Klausiausi koncertų. Žinote, kartais ta šeima iš Prahos, kurioje daugybę dešimtmečių tarnavau, mane pasiimdavo į koncertą. Už visą tą grožį dabar turiu dėkoti Dievui.“

Vis dėlto reikėjo, kad pacientė suvoktų savo nesąmoningą, išstumtą neviltį, kad susigrumtų su šia neviltimi, kaip Jokūbas grūmėsi su angelu tol, kol šis jį palaimino. Reikėjo pasiekti, kad ji palaimintų savo gyvenimą, įstengtų ištarti „taip“ likimui, kurio jau neįmanoma pakeisti. Kad ir kaip paradoksalu, turėjau pasiekti, kad pradžioje ji suabejotų savo gyvenimo prasme, įsisąmonintų abejones, o ne išstumtų jas, kaip elgėsi iki šiol.

Franklis: „Prisimenate tokius gražius išgyvenimus, ponia Linek. Bet netrukus visa tai baigsis?“

Pacientė (susimąsčiusi): „Taip, visa tai baigsis“.

Franklis: „Ponia Linek, ar Jums neatrodo, kad kartu išnyks visi tie gražūs dalykai, kuriuos patyrėte? Kad jie neteks galios, bus sunaikinti?“

Pacientė (vis dar susimąsčiusi): „Šitie gražūs dalykai, kuriuos patyriau...“

Franklis: „Pasakykite, ponia Linek, ar gali kas nors padaryti taip, tarsi Jūsų išgyventos laimės nebūtų buvę? Ar gali ją kas nors išdildyti?“

Pacientė: „Jūs teisus, pone profesoriau, niekas negali padaryti taip, tarsi jos nebūtų buvę."

Franklis: „Ar gali kas nors sunaikinti tą gėrį, kurį patyrėte pasaulyje?"

Pacientė: „Ne, niekas negali."

Franklis: „Ar gali kas nors sunaikinti tai, ką pasiekėte ir iškovojote?"

Pacientė: „Jūs teisus, pone profesoriau, niekas negali sunaikinti."

Franklis: „O ar gali sunaikinti tai, ką drąsiai ištvėrėte? Ar įmanoma tai ištrinti iš praeities? Iš tos praeities, į kurią viską sudėjote, išgelbėjote kaip derlių? Į kurią atidėjote, kurioje sukaupėte?"

Pacientė (susijaudinusi iki ašarų): „Niekas to negali! Niekas!" (Po valandėlės): „Tikrai, aš daug kentėjau. Bet stengiausi ištverti tuos likimo smūgius. Žinote, profesoriau, aš tikiu, kad kančia yra bausmė. Aš tikiu Dievu."

Savo iniciatyva neturėjau teisės susieti prasmę su kokiais nors religinio pobūdžio dalykais ir svarstyti juos su ligone; tokią galimybę turi tik dvasininkas – gydytojas, kaip toks, nei turi tam teisės, nei yra įpareigotas. Tačiau atsiskleidus teigiamai religinei pacientės nuostatai niekas nekliudė įtraukti ją į psichoterapinį procesą.

Franklis: „Sakykite, ponia Linek, o ar kančia negalėtų būti tiesiog išbandymas? Ar negali būti, kad Dievas nori pamatyti, kaip ponia Linek ištveria kančią? Turbūt jis turės pripažinti: taip, ji drąsiai ištveria kančią. O dabar pasakykite, kaip Jums atrodo, ar gali kas nors padaryti taip, tarsi tokių laimėjimų nebūtų buvę?"

Pacientė: „Ne, niekas negali."

Franklis: „Juk jie išlieka, ar ne?“

Pacientė: „Žinoma, išlieka!“

Franklis: „Žinote, ponia Linek, Jūs ne tik daug nuveikėte gyvenime, ir iš savo kančios padarėte geriausia, ką įmanoma padaryti. Jūs – pavyzdys visiems mūsų pacientams. Sveikinu juos, galinčius imti pavyzdį iš Jūsų!“

Šią akimirką atsitiko tai, ko nėra buvę nė per vieną paskaitą: 150 klausytojų pradėjo spontaniškai ploti! Vėl kreipiuosi į senąją moterį: „Matote, ponia Linek, šie plojimai skirti Jums. Jūsų gyvenimui, kuris buvo vienas didžiulis laimėjimas. Galite didžiuotis tokiu gyvenimu. Nedaug žmonių gali didžiuotis savo gyvenimu! Jūsų gyvenimas, ponia Linek, – tai paminklas. Paminklas, kurio niekas pasaulyje negali sunaikinti!“

Lėtai ėjo senoji moteris iš auditorijos. Po savaitės ji mirė. Mirė kaip Jobas – soti metais. Tačiau paskutinę gyvenimo savaitę jau nebuvo prislėgta. Priešingai, buvo ori ir kupina pasitikėjimo. Iki šiol senąją moterį slėgė rūpestis nugyvenus beprasmį gyvenimą. Paskutiniai žodžiai, įrašyti ligos istorijoje, buvo tokie: „Mano gyvenimas yra paminklas, taip pasakė profesorius. Studentams auditorijoje. Gyvenau ne veltui...“

Sritis, į kurią žengiame kartu su logoterapija, juolab su egzistencine analize, – tai medicinos ir filosofijos paribys. Sielogyda irgi vyksta paribyje, būtent medicinos ir religijos paribyje. Keliaudamas dviejų šalių pasieniu, turi atsižvelgti į nepatiklius žvilgsnius iš abiejų pusių. Sielogyda irgi turi susitaikyti su tuo, kad yra stebima įtarių žvilgsnių.

Mums gali prikišti, kad atlikdami sielogydą dalijame „akmenis, ne duoną“. Atidžiau pažvelgusieji bus atlaidesni ir sutiks: taip, dalijame duoną, žinoma, ne maną...

Sielogydos sritis įsiterpusi tarp dviejų karalysčių. Taigi yra paribys. Kaip paribys, ji – niekieno žemė. Tačiau Pažadėtoji žemė!

PASTABOS

[1] Galbūt galiausiai religingumas – tai iš esmės žmogaus frag-mentiškumo ir reliatyvumo išgyvenimas tame fone, kurį, tiesą sakant, įžūloka nusakyti kaip „absoliutą", – toks absoliutus turėtų būti mąstomas šis absoliutas! Daugių daugiausia galime kalbėti apie kažką, kas nėra fragmentiška, reliatyvu. Tačiau ką gi reiškia išgyventi fragmentiškumą ir reliatyvumą jų sąsajos su nesusiejamybe kontekste? Tiesiog išgyventi prieglobstį. Taigi tai, ką religingas žmogus suvokia kaip prieglobstį, slypi transcendencijoje. Tad ieškojimas nesibaigia radiniu – šis visada pasilieka transcendencijoje, – tačiau, šiaip ar taip, ieškančiajam visada esama ieškomo dalyko! Tačiau šis ieškomasis „yra" ieškančiajam „duotas", duotas ne tuo, kas jis yra (kaip radinys), bet grynai tuo, kad yra. Taip intencionalumas peržengia imanenciją ir vis dėlto stabteli transcendencijos akivaizdoje. (Galiausiai tokia buvo ir fenomenologijos „galutinė išvada": ji sustojo intencionalaus akto, kaip kraštutinybės, akivaizdoje – panašiai egzistencinė filosofija elgiasi egzistencinio sprendimo akivaizdoje.) Taigi Dievas ir religingam žmogui visada transcendentinis, tačiau kartu ir visada siekiamas. Religingam žmogui Dievas visada tylintysis ir kartu visada šaukiamasis. Tokiam žmogui Dievas visada nenusakomasis, tačiau nuo pat pradžių kalbinamasis! [Pastaba 27]

[2] *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie* 6, 200, 1958. [Išnaša]

[3] V. E. Frankl, *Das Menschenbild der Seelenheilkunde,* Stuttgart 1959. [Išnaša]

[4] Plg. V. E. Frankl, *Die Psychotherapie in der Praxis,* 5 Auflage, Wien, 1986. [Išnaša]

[5] Plg. R. C. Leslie, *Jesus and Logotherapy: The Ministry of Jesus as Interpreted Through the Psychotherapy of Viktor Frankl,* New York, 1965; D. F. Tweedie, *Logotherapy and the Christian Faith: An Evaluation of Frankl's Existential Approach to Psychotherapy,* Grand Rapids 1961, taip pat *An Introduction to Christian Logotherapy,* Grand Rapids, 1963. [Išnaša]

[6] Klausimas tik toks, ar apskritai galima kalbėti apie Dievą, o ne su juo. Ludwigo Wittgenstei-

no sakinį „Whereof one cannot speak, thereof one must be silent" – apie ką negali kalbėti, apie tai reikia tylėti, – galime išversti ne tik iš anglų kalbos į vokiečių, bet ir iš agnosticizmo į teizmą: apie ką negali kalbėti, tam reikia melstis. [Išnaša]

7 „Dievas mirė", – žinome jau nuo Nietzschės laikų. Judėjimas, paskelbęs, kad „Dievas mirė", ilgainiui savo ruožtu išsikvėpė ir nusibaigė. Negana to, nebegyvos net vertybės. Būtent jos negyvos todėl ir tiek, kiek šiandienos žmogus klausia savęs, kam jis turėtų jas įgyvendinti, kitaip tariant, kokia prasmė būtų jas įgyvendinti. Tačiau matėme, kad prasmė yra visada ir visur, žinoma, kaip dalinė prasmė, kurią įstengiame apčiuopti dėl mums būdingos „valios siekti prasmės", pasitelkdami „prasmės organą", būtent sąžinę. Valia siekti prasmės yra neišvengiama, tiesiog negalime kitaip, negalime „nenorėti prasmės", taigi šiuo požiūriu valia siekti prasmės transcendentalinė ir apriorinė (Kantas) arba yra egzistencialas (Heideggeris); ji taip neatsiejama nuo *condition humaine,* kad tiesiog negalime „neieškoti prasmės" tol, kol nepatikime ją atradę. Tačiau tada kyla paskutinis klausimas, klausimas apie galutinę prasmę, būtent metaklausimas, kartu apimantis ir klausimą, kam žmogui apskritai suteikta valia siekti prasmės. Iš pradžių atrodo, kad Goethe buvo teisus sakydamas: „Bet koks norėjimas – tai norėjimas tik todėl, kad privalėjome." Vis dėlto neturėtume pernelyg palengvinti sau uždavinio, pirma bet kokį privalėjimą (vertybes ar prasmę) kildindami iš norėjimo (valia siekti prasmės), o paskui norėjimą savo ruožtu grįsdami privalėjimu: taip tegautume užburtą ratą. Manau, veikiau turėtume pasitenkinti konstatavę, kad esame nepajėgūs iškamantinėti „gamtą" (etologai šiame kontekste veikiausiai sakytų „evoliuciją", o teologai – „Dievą"). Nelieka nieko kito, tik rezignavus konstatuoti, kad neįmanoma išsiaiškinti, kokiu tikslu gamta (ar kas kitas) įskiepijo mums prasmės poreikį; to poreikio pagrindas, prasmė, kurią jis galėjo turėti, neišvengiamai lieka mums nesuvokiama, – tai „antprasmė", kuria tegalime ti-

kėti, apie kurią nieko negalime žinoti. Žinoma, kalbame apie tikėjimą, kuris mums tiesiog piršte peršasi. Juk neišvengiamai tenka priimti prielaidą, kad mūsų negalėjimas susitaikyti su beprasmiu pasauliu, mūsų negalėjimas neieškoti prasmės negali būti tiesiog beprasmybė. Negalime kitaip, turime priimti prielaidą, kad „gamta" kažko siekė, versdama mus ieškoti prasmės, kad ji pati savo ruožtu siekė prasmės, nors ir kokios menkos mūsų galimybės iškamantinėti ją ir sužinoti šią prasmę. Steigti prasmę savo ruožtu turėjo būti „prasminga". Panašiai turėjo skambėti atsakymas, kurio laukė psalmininkas, paklausęs: „Argi Dievas, ausį padaręs, negirdi, argi akį sukūręs – nemato?" [Pastaba 38]

8 Tą patvirtina ir W. v. Baeyeris: „Remiamės stebėjimais ir mintimis, kurias išsakė Plügge. Objektyviai žvelgiant nėra jokios vilties. Nepraradęs sąmonės ligonis pats seniai turėtų pastebėti, kad yra pasmerktas. Tačiau jis vis dar tikisi, tikisi iki pat pabaigos. Ko? Tokių ligonių viltis, paviršiuje galbūt iliuzinė, nukreipta į pasveikimą šiame pasaulyje ir teleidžianti nujausti neregimo pagrindo grindžiamą transcendentinį savo prasmės turinį, yra neatskiriama nuo žmogiškosios būties, negalinčios apsieiti be vilties, ji iš anksto rodo būsimą tobulybę, kuria tikėti žmogui dera ir yra natūralu be jokių dogmų." *(Gesundheitsfürsorge – Gesundheitspolitik,* 7, 197, 1958). [Pastaba 28]

9 *Logotherapy and the Christian Faith: An Evaluation of Frankl's Existential Approach to Psychotherapy,* Michigan: Baker Book House, Grand Rapids, 1961. [Išnaša]

10 Paul Polak, „Existenz und Liebe: Ein kritischer Beitrag zur ontologischer Grundlegung der medizinischer Anthropologie durch die „Daseinsanalyse" Binswangers und die „Existenzanalyse" Frankls", *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie,* I, 355, 1953. [Išnaša]

11 *Schweizerische Zeitschrift für Psychologie und ihre Anwendung,* 19, 299, 1960. [Išnaša]

12 *Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage,* 2 Aufl., Haag: Nijhoff, 1950. [Išnaša]

13 *The Abnormal Personality, Second Edition,* New York: Ronald Press, 1956. [Išnaša]

[14] „The Current Dilemma in Psychotherapy", *Journal of Existential Psychiatry I*, 187, 1960. [Išnaša]

[15] „Die Bedeutung der Daseinsanalyse für die psychoanalytische Praxis", *Zeitschrift für Psychosomatische Medizin*, 7, 162, 1961. [Išnaša]

[16] *Sprachtheorie: Die Darstellungsfunktion der Sprache*, 1934. [Išnaša]

[17] Egzistencinė analizė turi įrengti imanencijos „kambarį" ir saugotis, kad neužstatytų durų į transcendenciją. Ji tenori įrengti kambarį, tačiau negalima iš jos reikalauti daugiau, nei neužstatyti durų. Taigi galima kalbėti apie atvirų durų politiką: pro atviras duris religingas žmogus gali netrukdomas išeiti arba, jei norite, tikro religingumo dvasia gali nevérčiama įeiti; tikro religingumo dvasia... neatsiejama nuo tokio spontaniškumo. [Pastaba 29]

[18] Chirurgas, panorėjęs atsisakyti bet kokios sielogydos, neturėtų nustebti, jei prieš operaciją jis atras pacientą ne ant operacinio, o ant skrodimo stalo, pas gydytoją, kuris su pacientu susiduria paskutinis. [Pastaba 42]

[19] Tą patį galima pasakyti ir apie seseles. Iš tikrųjų mėginama sukurti tokį vadovėlį, remiantis logoterapijos pagrindais. Kalbame apie Niujorko profesorės Joyce Travelbee knygą (*Interpersonal Aspects of Nursing*, Philadelphia: F. A./Davis Company, 1966); autorė iš anksto pabrėžia, kad „pagrindinės šios knygos prielaidos remiasi Franklio logoterapijos koncepcija" (p. 164), kad „seselės nesuteikia pacientui prasmės, tačiau padeda jam ją atrasti" (p. 176). Niujorko profesorė susistemina metodiką ir technikas, kurių prireikia padedant pacientui įveikti egzistencinę krizę. Paminėsime vieną jos taikomų metodų. „Kai kuriems pacientams ypač tinka parabolės metodas. Dažnai praverčia tokia „parabolė apie garstyčios grūdą". Gotani gimė sūnus, tačiau jis mirė. Mokytojas liepė jai eiti per miestą ir atnešti po garstyčios grūdą iš tų namų, kuriuose niekas nėra kentėjęs ar miręs. Ji ėjo nuo vieno namo prie kito, tačiau jai nepavyko rasti tokių namų, kuriuose niekas nebūtų kentėjęs. Taip moteris suvokė, kad jos sūnus nebuvo vienintelis vaikas, kuriam teko kentėti, kad kančia – bendra visos žmonijos lemtis" (p. 176). [Pastaba 32]

SANTRAUKA[1]

Vienos knygos apie logoterapiją pratarmėje Harvardo profesorius Gordonas W. Allportas logoterapiją apibūdina kaip kryptį, kuri JAV priskiriama prie „egzistencinės psichiatrijos" krypčių. Tačiau, pasak prof. Roberto C. Leslie, kaip tik šiuo požiūriu logoterapija – „svarbi išimtis", nes ji, priešingai kitoms egzistencinėms psichiatrijos kryptims, įstengė pasiūlyti konkrečią techniką. Analogiškas nuorodas specialiojoje literatūroje pateikia Tweedie, Ungersma, Kaczanowskis ir Crumbaugh. Iš tikrųjų, palyginti su štai-būties analize, logoterapija nėra vien analizė, ji pirmiausia siekia būti terapija, ką atspindi jau pats jos pavadinimas. Be to, logoterapijai labiausiai rūpi ne būtis, o prasmė, būtent logas. Juk vadinamoji „valia siekti prasmės" šioje sistemoje įgauna ypatingą reikšmę. Ši valia siekti prasmės reiškia ne ką kitą, kaip fenomenologinės analizės patvirtinamą aplinkybę, kad žmogus iš esmės siekia atrasti ir įgyvendinti savo gyvenimo prasmę.

Tiesa, šiandien ši valia siekti prasmės pernelyg dažnai pažeista. Atitinkamai logoterapija kalba apie egzistencinę frustraciją. Paprastai pacientai, kuriems ši diagnozė tinka, skundžiasi beprasmybės jausmu arba vidine tuštuma. Todėl logoterapijos terminologijoje įsitvirtino „egzistencinio vakuumo" sąvoka. Egzistencinį vakuumą pagrįstai galime vadinti kolektyvine šiandienos neuroze.[2] Neseniai vienas Čekoslovakijos psichiatrų nurodė, kad egzistencinė frustracija plinta anaiptol ne vien vadinamosiose kapitalistinėse šalyse.[3]

Kai egzistencinė neurozė pasireiškia neuroziniais simptomais, susiduriame su naujo tipo neuroze, vadinamąja noogenine neuroze. Crumbaugh ir Maholickas, vieno JAV tyrimų centro di-

rektoriai, sukūrė testą[4] ir ištyrė 1151 asmenį, siekdami empiriniu būdu verifikuoti noogeninę neurozę. Straipsnio, skelbiamo leidinyje *Journal of Clinical Psychology,* pabaigoje autoriai pabrėžia, kad gauti duomenys visiškai patvirtina Franklio hipotezę apie tai, kad šiandien greta psichogeninių neurozių atsirado nauja, noogeninė. Jie įrodo, kad iš tiesų kalbama apie naują sindromą. Noogeninės neurozės dažnį nusako statistinių tyrimų rezultatai, kuriuos pateikė Werneris (Londonas), Langenas ir Volhardas (Tiubingenas), Prillas (Viurcburgas), Niebauer (Viena), Frankas M. Buckley (Vorčesteris), Nina Toll (Midltaunas), Elisabeth Lukas (Miunchenas), Kazimierzas Popielskis (Liublinas), Erikas Klingeris (Mineapolis) ir Geraldas Kovacicius (Viena). Visi vieningai sutaria, kad apie 20% neurozių yra noogeninės.

Savaime suprantama, gydytojas negali išrašyti gyvenimo prasmė recepto. Ne gydytojo uždavinys suteikti paciento gyvenimui prasmę; tačiau gydytojas gali imtis egzistencinės analizės ir paskatinti pacientą atrasti gyvenimo prasmę; neabejoju, kad prasmę visada galima atrasti, o ne daugmaž savavališkai ją kam nors priskirti. Kiek žinau, Crumbaugh ir Maholickas ir vėl pirmieji atkreipė dėmesį į tai, kad duotomis aplinkybėmis įžvelgti prasmę – tai tarsi suvokti geštaltą („The Case for Frankl's Will to Meaning", *Journal of Existential Psychiatry,* 4, 43, 1963). Tai patvirtina pats Wertheimeris, kalbėdamas apie įsakmų bet kokios situacijos pobūdį ir net apie jos keliamo reikalavimo objektyvumą.[5]

Nėra tokių gyvenimo aplinkybių, kurios būtų išties beprasmės. Tariamai neigiamus žmogiškosios egzistencijos aspektus, ypač tragiškąją kančios, kaltės ir mirties triadą, galima paversti kažkuo teigiamu, paversti laimėjimu, jei pasitinkame jas derama nuostata ir laikysena.[6] Žinoma, tik neišvengiama kančia slepia

prasmės galimybes, antraip kalbėti reikėtų apie mazochizmą, o ne apie heroizmą.[7] Žmogaus būklė iš esmės neatsiejama nuo neišvengiamos kančios, ir tokių egzistencinių aplinkybių akivaizdoje terapeutas turėtų vengti dar ir skatinti paciento polinkį bėgti nuo gyvenimo tikrovės.

Galime sugretinti valią siekti prasmės su valia siekti galios ir valia siekti malonumo, – pastaruoju atveju kalbame apie vadinamąjį malonumo principą. Juk valia siekti malonumo savaime prieštaringa. Kuo labiau vejamės malonumą, tuo labiau jį nuvejame. Kuo labiau malonumą paverčiame tikslu, tuo labiau jį prarandame. Štai čia, mūsų manymu, glūdi dažniausia seksualinių neurozių priežastis. Potencija ir orgazmas sutrinka tiek, kiek tampa mūsų dėmesio arba ketinimo objektais. Tokiu atveju logoterapija kalba apie hiperintenciją ir hiperrefleksiją. Impotencijos atvejais hiperrefleksijos priežastis dažniausiai ta, kad pacientas patiria sueitį kaip įsakmią. Siekdama panaikinti tokį įsakmų išgyvenimo pobūdį, logoterapija taiko specialią techniką. Iš esmės kalbame apie vadinamąją derefleksiją.[8] Tačiau ir tas gydytojas, kurio teoriniai samprotavimai toli gražu nėra orientuoti į logoterapiją, gydydamas seksualinius sutrikimus gali pasitelkti logoterapijos principus. Seksualinės neurozės atvejus Vienos neurologijos poliklinikoje pavesta gydyti vienam kolegai psichoanalitikui; tokiomis aplinkybėmis gydymo kursas neišvengiamai trumpas, todėl jis taiko logoterapinę techniką.

Derefleksija buvo sumanyta ir taikoma gydant seksualinės neurozės atvejus, o kita logoterapinė technika tinka trumpą laiką gydant pacientus, kamuojamus baimės neurozės arba įkyriųjų būsenų neurozės. Kalbame apie vadinamąją paradoksaliąją intenciją, kurią praktikuoju jau nuo 1929 m. (Ludwig J. Pongratz,

Psychotherapie in der Selbstdarstellungen, Bern: Hans Huber, 1973), tačiau aprašiau tik 1939 m. (Viktor E. Frankl, „Zur medikamentösen Unterstützung der Psychotherapie bei Neurosen", *Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie,* 43, 26, 1939), o 1947 m. pavadinau taip, kaip ji vadinama dabar (Viktor E. Frankl, *Die Psychiatrie in der Praxis,* Wien: Franz Deuticke, 1947).[9]

Kas vyksta taikant paradoksaliąją intenciją? Norėdami tai suprasti, prisiminkime vadinamąją lūkesčio baimę, kurią suvokiame kaip baimingą lūkestį, kad koks nors įvykis gali pasikartoti. Baimės esmė tokia: ji sukelia tai, ko žmogus bijo. Analogiškai lūkesčio baimė išprovokuoja atitinkamą simptomą. Simptomas sukelia fobiją, fobija sustiprina simptomą, šitaip sustiprintas simptomas dar labiau įtvirtina paciento fobiją.

Kaip reikėtų pralaužti šį užburtą ratą? Psichoterapijos ir farmakoterapijos priemonėmis. Kalbant apie farmakoterapinį metodą galima prisiminti mano aprašytas agorafobijas, susijusias su Bazedowo liga, ir tetanines klaustrofobijas, kurios labiau ar mažiau pasiduoda specifinei farmakoterapijai. Atsitiktinumas lėmė, kad tetaninės klaustrofobijos sėkmingai gydomos pirmuoju Europos kontinente sukurtu trankvilizatoriumi. Tai raumenis atpalaiduojantis vaistas, kurio šalutinį poveikį – baimės mažinimą – man pavyko pirmiausia pastebėti. Savaime suprantama, kad Bazedowo ligos ir tetanijos atvejais somatinis pagrindas skatina tik parengtį baimei, o ne ryškią, išvešėjusią baimės neurozę. Parengtis baimei virsta baimės neuroze tik prisijungus lūkesčio baimei. Todėl kovoti su užburto rato mechanizmu, kurį įsuka lūkesčio baimė, rekomenduojama abiem lygiais – ir psichiniu, ir somatiniu. Psichoterapijoje tai daroma taikant paradoksaliąją intenciją, t. y. skatinant pacientą panorėti kaip tik to, ko jis bijo. Ki-

taip tariant, šis nustoja lieti vandenį ant lūkesčio baimės girnų.

Lūkesčio baimę, būdingą baimės neurozei, įkyriųjų būsenų neurozės atvejais atitinka kitas užburto rato mechanizmas. Pacientas nepajėgia atsikratyti minties, kad gali ką nors padaryti sau ar kitam asmeniui arba kad absurdiškos jį kamuojančios mintys gali būti psichozės pradžia. Todėl jis grumiasi su šiais įkyriaisiais vaizdiniais, tačiau toks spaudimas tegali sukelti pasipriešinimą, o šis savo ruožtu stiprina spaudimą. Jei pavyksta pasiekti, kad pasitelkęs paradoksaliąją intenciją pacientas atsižada tokių grumtynių, simptomai silpsta ir galiausiai tarsi atrofuojasi dėl neveiklumo.

Klinikiniai terapeutai, taikantys paradoksaliąją intenciją ir tiriantys ją, vieningai sutaria, kad gydymo kursas tokiu atveju išties trumpas. Kalbas apie tai, kad tokia trumpalaikė terapija teduoda trumpalaikius rezultatus, dr. Gutheilas, neseniai miręs *American Journal of Psychotherapy* leidėjas, pavadino „viena iš froidiškosios ortodoksijos iliuzijų". Ne kas kitas, o pats profesorius J. H. Schultzas teigia: „Visiškai nepagrįsti neretai pasigirstantys samprotavimai, kad išnykus simptomui neišvengiamai susidaro simptomas-pakaitalas".[10] Amerikietė psichoanalitikė prof. Edith Weisskopf-Joelson viename straipsnyje taip rašo apie logoterapiją: „Psichoanalizę praktikuojantys psichoterapeutai gali tvirtinti, kad tokiais metodais kaip logoterapija neįmanoma pasiekti esminio pagerėjimo, nes jie nepaliečia „gilesnių patologijos sluoksnių" ir net, priešingai, sustiprina gynybos mechanizmus. Tokios išvados gana pavojingos. Mat jos gali sutrukdyti pasinaudoti esminėmis psichoterapijos galimybėmis tik todėl, kad šios galimybės atsitiktinai nesiderina su mūsų asmenine neurozių teorija. Pirmiausia neturėtume pamiršti, kad „gynybos mecha-

nizmai", „gilesni sluoksniai" ir „tolesnis neurozės gyvavimas" šiuose sluoksniuose yra perdėm teorinės konstrukcijos, anaiptol ne empirinių stebėjimų išdavos" (Edith Weisskopf-Joelson, „Logotherapy and Existential Anglysis", *Acta Psychotherapeutica*, 6, 193, 1958).

Paradoksalioji intencija tinka ir lėtiniams atvejams. Antai knygoje *Handbuch der Neurosenlehre und Psychotherapie* aprašoma 65 metų pacientė, kurią per 60 metų kamavo sunki įkyraus plovimo neurozė ir kurią sėkmingai gydė mano asistentė.

Veikiausiai Jasperso teiginį, kad filosofijoje tai, kas nauja, prieštarauja tam, kas teisinga, galime perfrazuoti ir pritaikyti psichoterapijai. Šiaip ar taip, esu tikras, kad bent paradoksalioji intencija buvo praktikuojama visada, tiesa, nesuvokiant jos, kaip metodo, ir neįtraukiant į sisteminį kontekstą.

Arnoldas A. Lazarusas, vienas iš elgesio terapijos atstovų, atkreipė dėmesį į „neatsiejamą Franklio paradoksaliosios intencijos elementą, išlaisvinantį humoro poveikį. Pacientas, būgštaujantis, kad jį išpils prakaitas, raginamas parodyti publikai, ką iš tikrųjų reiškia prakaituoti: prapliupti prakaito upe, kuri užtvindytų viską aplinkui" (*Behavior Therapy and Beyond,* New York: McGraw-Hill, 1971). Iš tikrųjų paradoksaliąją intenciją kaskart reikėtų formuluoti kiek įmanoma humoristiškai. Juk humoras – iš esmės žmogiškas fenomenas ir, kaip toks, leidžia žmogui atsitraukti nuo bet ko, taigi ir nuo savęs, leidžia visiškai suimti save į rankas. Mobilizuoti šią iš esmės žmogišką gebą atsitraukti nuo savęs ir yra mūsų tikrasis tikslas visada, kai taikome paradoksaliąją intenciją. Atlikdami tai su humoru, kartu atsakome ir Konradui Lorenzui, įspėjusiam, kad „nepakankamai rimtai žiūrime į humorą".

Gerzas ir Tweedie parodė, kad logoterapija nėra tapati įtikinimui ir kad ypač paradoksaliajai intencijai negalima priskirti vien gryno įtaigos efekto. Priešingai, nuolat pasitaiko pacientų, itin skeptiškai nusiteikusių šios terapijos atžvilgiu; kai mano bendradarbiai pasiūlo tokiems pacientams taikyti paradoksaliąją intenciją išvykus iš klinikos, jie išeina nerimaudami; jei paskui atsikrato baimės, šis terapinis efektas pasiekiamas nepaisant lūkesčio baimės, t. y. nepaisant neigiamos savitaigos, o ne dėl užmaskuotos įtaigos.[11] Antra vertus, reikia pripažinti, kad kai kuriais atvejais paradoksaliosios intencijos negalima pradėti taikyti, pirma neparengus paciento atitinkamais įtikinimo metodais. Ypač šventvagiškų įkyriųjų vaizdinių atvejais, kurie gydomi specialia logoterapine technika.[12]

Dideli laimėjimai, apie kuriuos praneša įvairūs autoriai, neturėtų skatinti laikyti logoterapiją panacėja. Ne kiekvienu atveju ją galima taikyti ir ne kiekvienas gydytojas sugeba ją pakankamai gerai įvaldyti. Jau vien todėl prireikus būtina logoterapiją derinti su kitais metodais; dr. Ledermannas iš Londono derina logoterapiją su hipnoze, profesorius Bazzi iš Romos – su Schultzo autotreningu, Kvilhaug iš Norvegijos – su Wolpės technika, dr. Gerzas iš JAV – su farmakoterapija.

Tebevyksta logoterapijos indikacijų aiškinimasis. Manau, dar svarbiau nustatyti paradoksaliosios intencijos kontraindikacijas. Endogeninės depresijos atveju taikyti paradoksaliąją intenciją savižudybės idėjoms bemaž prilygtų amato klaidai. Endogeninės depresijos atvejams rezervuojama speciali logoterapinė technika13, padedanti susilpninti paciento polinkį kaltinti save. Su šiuo polinkiu susijusius kaltės jausmus paversti egzistenciškai tikra kalte taikant, mano manymu, neteisingai suprastą štai-

būties analizę, reiškia ne tik supainioti priežastį su pasekme, bet kartais tiesiog pastūmėti ligonį į savižudybę.

Norėčiau pasinaudoti proga ir paminėti specialią logoterapinę techniką (p. 77), kuri leidžia konkrečiu atveju įvertinti savižudybės riziką. Ją aprašo dr. Wallace, vieno JAV sunkiųjų darbų kalėjimo psichologinės laboratorijos direktorius, ir Ontarijo ligoninės direktorius dr. Kaczanowskis. Dr. Kaczanowskis buvo dar visai jaunas gydytojas, kai per personalo susirinkimą siūlė neišrašyti depresinės būklės pacientės, remdamasis neigiamu mano pasiūlyto testo, kurį naudojo tirdamas šią pacientę, rezultatu. Kolegos nepaisė jo įspėjimų, o patį testą pasitiko su skepsiu ir ironija. Pacientė išėjo iš ligoninės ir kitą dieną nusižudė.

Savaime suprantama, kad logoterapija tikrai nėra specifinis gydymas šizofrenijos atveju. Vis dėlto kartais patartina taikyti jau minėtą derefleksijos techniką. Arthuro Burtono rinktinėje *Modern Psychotherapeutic Practice* pateikiami seansų su šizofrenija sergančiais pacientais įrašai demonstruoja derefleksijos techniką.

Visai neseniai Arthuras Burtonas nustatė, kad „per pastaruosius penkiasdešimt psichiatrinės terapijos metų fetišu virto paciento anamnezė gelmių psichologijos pagrindu. Stulbinama Freudo sėkmė gydant isteriją paskatino ieškoti analogiško trauminio išgyvenimo ir kitais atvejais tikintis, kad jį įsisąmoninęs pacientas pasveiks. Tik dabar psichiatrija pradeda kratytis šios klaidos." Tačiau net priėmus prielaidą, kad neurozes ar net psichozes iš tikrųjų reikia interpretuoti, pasitelkiant įvairias psichodinamines hipotezes, logoterapija vis tiek praverstų kaip nespecifinis gydymas. Nereikia pamiršti, kad egzistencinio vakuumo aplinkybėmis itin suveši ir ta simptomatika, kuri anaiptol nėra noogeninė. Veikiausiai kaip tik tai turėjo omeny Crumbaugh

sakydamas, kad „logoterapinis susitikimas peržengia tą ribą, ties kuria sustoja daugelis psichoterapijos metodų, ypač orientuotų į psichoanalizę; mūsų manymu, gydymas lieka bergždžias, kol neišsiaiškinama prasmės problematika, nes išlieka etiologija ir atitinkamai sugrįžta simptomatika".

Jei tiesa tai, ką taip dažnai kartojame, – kad logoterapija atveria naują, išties žmogišką, matmenį, – kaip tik toks dimensinis mūsų įnašo pobūdis užtikrina, kad ilgainiui didžiųjų logoterapijos pionierių sekėjai ne panaikins jų atradimus, o juos pranoks. Logoterapija – ne psichoterapijos pakaitalas; tačiau ji tikrai prisideda sužmoginant psichoterapiją.

PASTABOS

[1] Pagrindinis referatas, kurį autorius parengė Šeštojo tarptautinio psichoterapijos kongreso (Londonas, 1964) „Logoterapijos simpoziumui". [Išnaša]

[2] Gyvename industrijos ir vartotojų visuomenėje, kuri siekia patenkinti visus žmonių poreikius ar net apskritai vieną ar kitą poreikį kurti. Išimtį sudaro žmogiškiausias iš visų žmogaus poreikių, būtent prasmės poreikis, kuris šiandienos visuomeninėmis aplinkybėmis patiria frustraciją. [Pastaba 43]

[3] Egzistencinio vakuumo etiologijos kontekste dėmesio verti psichiatrų Wolfgango G. Jileko ir Luise Jilek-Aall (Britų Kolumbijos universitetas, Vankuveris, Kanada) mintys, išsakytos Pirmajame pasauliniame logoterapijos kongrese (San Diegas, 1980 m. lapkričio 6-8 d.): „Vis daugiau Šiaurės Amerikos indėnų paauglių savižudybę laiko vieninteliu prasmingu veiksmu gyvenime, kuris jiems atrodo beprasmis. Per ketverius metus savižudybių skaičius tarp Kanados indėnų padvigubėjo (Nacionalinis sveikatos ir gerovės departamentas, 1979). Savižudybių skaičius Ontarijo rezervacijoje, palyginti su ankstesniais tyrimais (Ward and Fox, 1976), išaugo aštuonis kartus. Pagrindiniai konfliktai, kuriuos pavyko atskleisti, buvo susiję anaiptol ne su psichoseksualiniais kompleksais, apie kuriuos kalba psichoanalitinė teorija. Teko pripažinti ribotą validumą psichodinaminių teorijų, kurios buvo kuriamos prieš Pirmąjį pasaulinį karą, remiantis Europos aukštųjų ir vidutinių klasių klientūros laisvosiomis asociacijomis, o paskui ekstrapoliuojamos." Minėti tyrėjai atskleidė, kad tiriamų indėnų savižudiški motyvai buvo susiję su tradicijų nunykimu: „Suiro daugelio tradicinių čiabuvių kultūrų struktūra." [Pastaba 44]

[4] Jau sukurta dešimt logoterapinių testų, būtent Jameso C. Crumbaugh ir Leonardo T. Maholicko *PIL-Test (purpose in life)* („Eine experimentelle Untersuchung im Bereich der Existenzanalyse. Ein psychometrischer Ansatz zu Viktor Frankls Konzept der ‚noogenen Neurose'", žr. *Die Sinnfrage in der Psychotherapie,* hrsg. Niko-

laus Petrolowitsch, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1972); Jameso C. Crumbaugh *SONG-Test* (seeking of noetic goals) ir *MILE-Test* (meaning in life evaluation) *(„Seeking of Noetic Goals Test", Journal of Clinical Psychology,* July, 1977, Vol. 33, 3, 900-907); Bernardo Dansart'o *Attitudinal Values Scale-Test* („Development of a Scale to Measure Attitudinal Values as Defined by Viktor Frankl", Dissertation, Northern Illinois University, 1974); R. R. Hutzell ir Ruth Pablas *Life Purpose Questionnaire-Test* (pranešimas, skaitytas „Pirmajame pasauliniame logoterapijos kongrese" San Diege, Kalifornija); Elisabeth S. Lukas *Logo-Test;* Valterio Böckmanno S.E.E.-Test *(Sinn-Einschätzung und-Erwartung)* („Sinnorientierte Leistungsmotivation und Mitarbeiterführung. Ein Beitrag der Humanistischen Psychologie, insbesondere der Logotherapie nach Viktor E. Frankl, zum Sinn-Problem der Arbeit", Stuttgart: Enke, 1980); dar trys testai, kurie tebekuriami ir už kuriuos esame dėkingi Geraldui Kovaciciui (Vienos universitetas), Bruno Giorgi (Dublino universitetas) ir Patricijai L. Starck (Alabamos universitetas). [Pastaba 40]

5 Regis, prasmės suvokimas skiriasi nuo geštalto suvokimo tuo, kad suvokiama ne tiesiog „figūra", išryškėjanti savo „fone"; suvokiant prasmę atrandama galimybė tikrovės fone, būtent galimybė pakeisti tikrovę. [Pastaba 45]

6 Taigi trečiąja kolona, kuria remiasi logoterapijos statinys (greta laisvos valios ir valios siekti prasmės), tampa kančios prasmė. Kokia guodžianti triada! Žmogus trokšta prasmės; tačiau yra ne tik prasmė, bet ir žmogaus laisvė įgyvendinti tą prasmę. [Pastaba 30]

7 Jei galiu panaikinti pasaulyje kančios priežastį, vienintelis prasmingas dalykas – padaryti kaip tik tai ir kartu panaikinti pačią kančią. Nesvarbu, ar tą kančią sąlygotų biologija, psichologija, ar politika. [Pastaba 46]

8 Hiperrefleksijai priešinamės, pasitelkdami logoterapinę derefleksijos techniką, o su hiperintencija, itin patogenine impotencijos atvejais, kovojame taikydami logoterapinę techniką, aprašytą dar 1947 m.

(Viktor E. Frankl, *Die Psychotherapie in der Praxis*, Wien: Franz Deuticke). Rekomenduojame pacientui „nesistengti atlikti seksualinio akto pagal programą, apsiriboti fragmentiškomis glamonėmis, abipuse seksualine įžanga". Taip pat „pasiūlome, kad pacientas paaiškintų partnerei, jog jam kol kas griežtai uždraudėme sueitį; iš tikrųjų jis anksčiau ar vėliau turi sulaužyti šį draudimą, tiesiog dabar, nespaudžiamas seksualinių reikalavimų, kuriuos iki šiol jam kėlė partnerė, jis vis labiau artės prie tikslo rizikuodamas, kad partnerė jį atstums, remdamasi kaip tik tariamu draudimu. Kuo labiau jį atstumia, tuo tikresnė sėkmė." Williamo S. Sahakiano ir Barbaros Jacquelynos Sahakian nuomone („Logotherapy as a Personality Theory", žr. *Israel Annals of Psychiatry*, 1972, 10, p. 230), W. Masterso ir V. Johnsono tyrimų rezultatai visiškai patvirtino mūsiškius. Iš tikrųjų 1970 m. Masterso ir Johnsono sukurtas gydymo metodas daug kuo primena mūsiškę gydymo techniką, paskelbtą 1947 m. [Pastaba 39]

9 Pasak prof. L. Michaelo Aschero, Wolpės asistento Filadelfijos elgesio terapijos universitetinėje klinikoje, daugelis psichoterapinių sistemų sukūrė metodus, kurių kitų sistemų atstovai apskritai negali taikyti. Logoterapinė paradoksaliosios intencijos technika sudaro išimtį, nes įvairiausių stovyklų psichoterapeutai įtraukia šią techniką į savo sistemą. „Per pastaruosius du dešimtmečius paradoksalioji intencija išpopuliarėjo tarp daugybės terapeutų, kuriems didžiulį įspūdį padarė technikos efektyvumas." („Paradoxical Intention", *Handbook of Behavioral Interventions*, A. Goldstein, E. B. Foa, eds., New York: John Wiley, 1980). Ascheris net mano, kad kai kurie elgesio terapijos metodai – tai tiesiog „paradoksaliosios intencijos vertimas į mokymo teorijos kalbą", kas ypač teisinga kalbant apie vadinamuosius „užtvindymo" (*implosion*) ir „prisotinimo" (*satiation*) metodus. Profesorius Irwinas D. Yalomas iš Stanfordo universiteto savo ruožtu mano, kad logoterapinė paradoksaliosios intencijos technika užbėgo už akių Miltono Ericksono, Jay Haley, Dono Jacksono ir Paulo

Watzlawicko paskelbtam metodui, pavadintam „simptomų paskyrimu" *(symptom prescription) (Existential Psychotherapy,* skyrius „The Contribution of Viktor Frankl", New York: Basic Books, 1980). Kalbėdami apie paradoksaliosios intencijos terapinį „efektyvumą" , kurį Ascheras laiko šios technikos populiarumo priežastimi, nurodysime tik vieną lėtinį, 12 metų trukusį eritrofobijos atvejį, kurį Y. Lamontagne įstengė išgydyti per keturis seansus („Treatment of Erythrophobia by Paradoxical Intention", *The Journal of Nervous and Mental Dišease,* 166, 4, 1978, 304-306). [Pastaba 47]

10 Ascheras nepastebėjo, kad taikant paradoksaliąją intenciją atsirastų simptomai-pakaitalai („Employing Paradoxical Intention in the Behavioral Treatment of Urinary Retention", *Scandinavian Journal of Behavior Therapy,* Vol. 6, Suppl. 4, 1977, 28), tai patvirtina ir L. Solyomo, Garza-Perezo, Ledwidge ir C. Solyomo stebėjimai (žr. pastabą 37, dabar pastaba 60, p. 285) [Pastaba 48]

11 Prof. L. Michaelas Ascheras iš Wolpės klinikos irgi nepritaria mėginimams paradoksaliąją intenciją sieti su įtaiga: „Paradoksalioji intencija buvo veiksminga, net jei pacientų lūkesčiai dėl technikos poveikio buvo neigiami." *(A review of literature on the treatment of insomnia with paradoxical intention,* rankraštis). [Pastaba 49]

12 Šventvagiškų įkyriųjų vaizdinių persekiojamą pacientą bene geriausia pagauti ant jo paties neurozės kabliuko, būtent atkreipti jo dėmesį į tai, kad šventvagiška nuolat būgštauti dėl šventvagiškų vaizdinių: manyti, kad Dievas – toks prastas diagnostikas, jog nesugeba atskirti šventvagystės nuo įkyriojo vaizdinio, savo ruožtu reiškia jį menkinti. Iš tikrųjų turime užtikrinti pacientą, kad Dievas nesieja įkyriųjų šventvagiškų vaizdinių su paciento asmenybe. Taigi pacientas nėra nei laisvas, nei atsakingas už įkyrųjį vaizdinį – tačiau juolab laisvas ir atsakingas už savo nuostatą įkyriojo vaizdinio atžvilgiu: nuolat grumdamasis su šventvagiškomis idėjomis, jis stiprina jų „galią" ir savo kančią. Sustabdyti grumtynes su simptomu, panaikinant šių grumtynių motyvą, – toks šios technikos tikslas. [Išnaša]

[13] V. E. Frankl, *Die Psychotherapie in der Praxis,* 5 leid., p. 230 ir *Theorie und Therapie der Neurosen,* 6 leid. München 1983, p. 65. [Išnaša]

Dešimt tezių apie asmenybę

(perdirbta versija)

Kalbant apie asmenybę norom nenorom kyla asociacija su kita artima sąvoka, būtent „individo“ sąvoka. Todėl pirmoji iš toliau pateikiamų mūsų tezių tokia:

1.

Asmenybė yra individas, nes nedaloma (in-dividuum) – jos neįmanoma dalinti, smulkinti būtent todėl, kad ji yra vienovė. Net vadinamoji šizofrenija, „skilimo beprotybė“, anaiptol nereiškia asmenybės skilimo. Ir tam tikros kitos liguistos būsenos klinikinėje psichiatrijoje nebevadinamos asmenybės skilimu, šiandien apskritai net nekalbama apie *double conscience,* tik apie alternatyvią sąmonę. Įvesdamas šizofrenijos sąvoką, Bleuleris irgi įsivaizdavo ne tiek tikrą asmenybės skilimą, kiek galimybę atskilti tam tikriems asociaciniams kompleksams; šia galimybe anuomet buvo tikima, remiantis vyravusia asociacijų psichologija.

2.

Asmenybė – ne tik *in-dividuum,* bet ir *in-summabile,* t. y. ne tik nedaloma, bet ir neprijungiama būtent todėl, kad ji – ne tik vienovė, bet ir visuma. Kaip tokia, ji negali visiškai paklusti aukštesnei tvarkai – miniai, klasei ar rasei: visos šios asmenybę pranokstančios „vienovės“ ir „visumos“ – ne asmeniniai dydžiai, daugių daugiausia tariamai asmeniniai dydžiai. Žmogus, manantis, jog visiškai atsiduoda joms, iš tikrųjų tik degraduoja; visiškai joms atsidavęs, jis išsižada savęs, kaip asmenybės.

Organiniai dariniai, skirtingai nuo asmenybės, yra dalomi ir jungiami. Tai patvirtina bent jau žinomi Driescho eksperimentai su jūros ežio kiaušiniais. Negana to, dalumas ir junglumas apskritai yra dauginimosi reiškinio sąlyga ir prielaida. Tai reiškia ne ką kita: asmenybė, kaip tokia, nėra padauginama, kaskart padauginamas tik organizmas, kurį sukuria tėvų organizmai; asmenybės, asmeninės dvasios, dvasinės egzistencijos žmogus perduoti negali.

3.

Kiekviena asmenybė – tai absoliuti naujybė. Tik pasvarstykime: tėvas *post coitum* sveria pora gramų, o motina *post partum* – keletu kilogramų mažiau; tačiau dvasia nėra išmatuojama. Juk ar nuskursta dvasia tėvai, kai kartu su jų vaiku atsiranda nauja dvasia? Ar atsiradus vaikui, naujam Tu, naujai būtybei, galinčiai sakyti „aš“, bent per plauką sumažėja tėvų galimybė sakyti „aš“? Akivaizdu, kad kiekvienas į pasaulį ateinantis žmogus atsineša į būtį, į tikrovę absoliučią naujybę; dvasinė egzistencija nepaveldima, tėvai jos neperduoda vaikui. Paveldimi tik statybiniai akmenys, ne statytojas.

4.

Asmenybė yra dvasinė. Dvasinė asmenybė – euristinė ir neprivaloma psichofizinio organizmo priešpriešа. Organizmas – tai organų, t. y. instrumentų, visuma. Organizmo funkcija, tas uždavinys, kurį jis turi atlikti jį „dėvinčiai“ (ir jo „dėvimai“) asmenybei, yra, viena vertus, instrumentinis, antra vertus, raiškos uždavinys: asmenybei reikia organizmo, kad ji galėtų veikti ir išreikšti save. Organizmas, kaip darbo įrankis, – tai priemonė

tikslui pasiekti, taigi turi praktinės vertės. Praktinės vertės sąvokai priešinga orumo sąvoka; orumas tegali būti asmenybės privilegija, iš esmės nepriklausančia nuo bet kokios vitalinės ir socialinės naudos.[1]

Tik šito nepastebint, tik šitai pamirštant galima laikyti eutanaziją pagrįsta. Kiekvienas, suvokiantis bet kurios asmenybės besąlyginį orumą, jaučia besąlygišką pagarbą žmogaus asmenybei – taip pat ir sergančiam žmogui, ir nepagydomam ligoniui ir net nepagydomam pamišėliui (*Geisteskranke*). Iš tikrųjų negali būti jokių „dvasios" ligų („Geistes"-Krankheiten). Juk „dvasia", pati dvasinė asmenybė, apskritai negali susirgti, ji visada išlieka ir anapus psichozės, net jei vargiai „regima" net psichiatro žvilgsniui. Kartą šį tikėjimą, kad dvasinė asmenybė tebegyvuoja anapus išryškėjusios psichozinės simptomatikos, apibūdinau kaip psichiatro *credo*; sakiau, antraip gydytojui nevertėtų tvarkyti, „remontuoti" psichofizinio organizmo. Matydamas tik šį organizmą, išleisdamas iš savo akiračio anapus jo esančią asmenybę, esi pasirengęs nepataisomai sugedusio, praktinę vertę praradusio organizmo eutanazijai: tokiu atveju neturi jokio supratimo apie asmenybės orumą, visiškai nepriklausomą nuo psichofizinio organizmo. Gydytojo būtį, kurią atitinka taip mąstančio gydytojo tipas, galima pavadinti *médecin technicien*; tokiu mąstymu šis *médecin technicien* išsiduoda, kad ligonis jam tėra *homme machine*.

Ne tik susirgimas palyti tik psichofizinį organizmą, o ne dvasinę asmenybę, bet ir gydymas. Tai pabrėžiame, atsižvelgdami į leukotomijos problemą. Neurochirurgo, šiandien vadinamo ir psichochirurgu, skalpelis irgi neįstengia paliesti dvasinės asmenybės. Leukotomija tegali padaryti (ar pridaryti) viena – pa-

veikti psichofizines dvasinės asmenybės sąlygas; ir kaskart, kai ši operacija apskritai rekomenduojama, šios sąlygos *à la longue* pagerinamos. Taigi tokios intervencijos indikacija reiškia pasirinkimą tarp mažesnio ir didesnio blogio; kaskart reikia pasverti, ar operacijos sukeliama negalia mažesnė už pačios ligos sukeliamą. Tada ir tik tada tokia intervencija leistina. Gydytojo veikla apskritai neatsiejama nuo būtinybės aukoti, t. y. mažesne blogybe apmokėti ir išpirkti galimybę sukurti tokias sąlygas, kuriomis asmenybė galėtų išsipildyti ir įgyvendinti save, nebespaudžiama ir neribojama psichozės.

Viena mūsų pacientė sirgo itin sunkia įkyriųjų būsenų neuroze, todėl daugybę metų buvo gydoma ne tik psichoanalizės ir individualiosios psichologijos metodais, bet ir insulino, kardiazolio ir elektros šokais, tačiau nesėkmingai.[2] Mūsų psichoterapiniai mėginimai irgi buvo nesėkmingi, todėl pasiūlėme leukotomiją, kuri nuostabiai pavyko. Vis dėlto leiskime kalbėti pačiai pacientei: „Man daug, daug geriau; vėl galiu dirbti taip, kaip tada, kai buvau sveika; įkyrieji vaizdiniai pasitaiko, tačiau galiu nuo jų apsiginti; anksčiau apskritai negalėjau skaityti, nes viską turėjau perskaityti dešimtis kartų; dabar neprivalau to kartoti." O ar po leukotomijos išnyko estetiniai pacientės interesai, kaip teigia kai kurie autoriai? „Dabar pagaliau vėl labai domiuosi muzika." O etiniai interesai? Ligonė kupina gyvos užuojautos, kurią išreiškia vieninteliu noru: kad ir kitiems, kenčiantiems taip, kaip ji kadaise kentė, padėtų taip, kaip jai! O dabar paklauskime, ar ji jaučiasi kažkaip pasikeitusi: „Dabar gyvenu kitame pasaulyje; to iš tikrųjų neįmanoma nusakyti žodžiais; anksčiau šis pasaulis apskritai nebuvo mano pasaulis; aš tik vegetavau, o ne gyvenau; mane pernelyg kankino, o dabar tai baigėsi; su tais mažmožiais,

kurie dar pasitaiko, galiu greitai susidoroti." (Ar Jūs išlikote „pati savimi"?) „Aš tapau kitokia." (Kokiu mastu?) „Juk dabar vėl gyvenu". (Kada buvote ar tapote labiau „pati savimi"?) „Dabar, po operacijos; dabar viskas daug natūraliau nei anksčiau; anksčiau tebuvo įkyrybės; man egzistavo tik įkyrybės; dabar viskas labiau panašu į tai, kaip turi būti; aš grįžtu į normalų gyvenimą; prieš operaciją apskritai nebuvau žmogus, tik nelaimė žmonėms ir sau; dabar ir kiti žmonės jau sako, kad esu visai kitokia." Į tiesioginį klausimą, ar ji neprarado savojo Aš, ji atsako taip: „Buvau praradusi; operacija padėjo man sugrįžti prie savęs, prie savo asmenybės." (Šio žodžio sąmoningai vengėme formuluodami visus klausimus!) Taigi po operacijos šis žmogus tapo labiau žmogumi – „pačiu savimi".[3]

Vis dėlto aiškėja, kad ne tik per fiziologiją nepriartėjame prie asmenybės, to nepavyksta ir per psichologiją – bent jau tais atvejais, kai ši pasiduoda psichologizmui; priešingai, kad pamatytume asmenybę arba bent suvoktume ją kategorijų lygiu, reikia noologijos.

Visi prisimename ankstesnę „psichologiją be sielos". Ją jau seniai įveikėme; tačiau šiandienos psichologijai neretai galima prikišti, kad ji yra psichologija be dvasios. Tokia bedvasė psichologija akla ne tik asmenybės orumui ir pačiai asmenybei, ji akla ir vertybėms, smarkiai koreliuojančioms su asmenine būtimi, akla prasmės ir vertybių pasauliui, kaip kosmui, – taigi akla logui.

Vertybes, priklausančias dvasios sričiai, psichologizmas projektuoja į psichinę plokštumą, kurioje jos tampa daugiareikšmės: ši psichologinė arba patologinė plokštuma nebeleidžia atskirti Lurdo Bernadetos vizijų nuo bet kokios isterikės haliucinacijų. Norėdamas tai paaiškinti studentams dažniausiai nurodau,

kad projektuojant trimatį rutulį, kūgį ir cilindrą į dvimatę plokštumą, galime gauti vienodas – apskritimo formos – projekcijas, iš kurių neįmanoma nustatyti, kokį trimatį kūną projektavome. Psichologinė projekcija paverčia sąžinę Superego arba „tėvo vaizdinio introjekcija", Dievą – šio vaizdinio „projekcija", nors iš tikrųjų toks psichoanalitinis aiškinimas savo ruožtu tėra projekcija, būtent psichologistinė projekcija.

5.

Asmenybė yra egzistencinė; tiesa, anaiptol neteigiame, kad ji nėra ir faktinė, nepriklauso faktiškumui. Žmogus, kaip asmenybė, yra ne faktinė, o fakultatyvi būtybė; jis egzistuoja kaip savo paties galimybė, už (ar prieš) kurią gali apsispręsti. Žmogaus būtis, pasak Jasperso, yra „nusprendžianti" būtis, kuri kaskart pirma nusprendžia, kas ji bus kitą akimirką. Kaip nusprendžianti būtis, ji diametraliai priešinga psichoanalizės pateikiamam žmogaus būties, kaip genamos būties, apibrėžimui. Aš pats žmogaus būtį nusakau kaip iš esmės atsakingą būtį. Tačiau kartu tai reiškia, kad ji nėra vien laisva būtis. Atsakomybė apima ir žmogaus laisvės „kam" aspektą, tai, kam žmogus yra laisvas, už ar prieš ką jis apsisprendžia.

Egzistencinės analizės požiūriu, kurį mėginau nusakyti, ne instinktai determinuoja asmenybę, asmenybė orientuojasi į prasmę; priešingai psichoanalizės požiūriui, asmenybė siekia ne malonumų, o vertybių. Psichoanalitinę seksualinio spaudimo koncepciją (libido!) ir individualiosios psichologijos socialinio susaistymo (bendrystės jausmas!) koncepciją telaikome ribotais pirmapradžio fenomeno – būtent meilės – modusais. Meilė – tai visada Aš ir Tu santykis, kurį psichoanalizė susiaurina iki Id,

seksualumo, o individualioji psichologija – iki visuotinio socialumo, asmens neapibrėžtumo, nusakomo heidegeriškąja sąvoka *das Man.*

Anot psichoanalizės, žmogaus būtį užvaldo valia siekti malonumo, anot individualiosios psichologijos, ją lemia „valia siekti galios", o egzistencinės analizės požiūriu, žmogaus būtį persmelkia valia siekti prasmės. Egzistencinė analizė įžvelgia ne tik „kovą už būtį" ir prireikus „abipusę pagalbą" (Peteris Kropotkinas), bet ir grumtynes dėl štai-būties prasmės – ir abipusę paramą šiose grumtynėse. Iš tikrųjų vadinamoji psichoterapija irgi yra tokia parama: tai iš esmės *médicine de la personne* (Paul Tournier). Taigi galiausiai psichoterapijai rūpi ne afektų dinamikos ar instinktų energijos pokyčiai, o egzistencinis persiorientavimas.

6.

Asmenybė yra Ego, taigi ne Id, pobūdžio: ji nepaklūsta Id diktatui – tai diktatūrai, kurią turėjo omeny Freudas teigdamas, kad Ego nėra šeimininkas savo būste. Asmenybės, Ego nieku būdu negalima kildinti iš Id, iš instinktyvumo, ne tik dinaminiu, bet ir genetiniu požiūriu: sąvoką „Ego instinktai" apskritai reikia atmesti kaip prieštaringą. Vis dėlto ir asmenybė – ir ji – nesąmoninga kaip tik ten, kur glūdi dvasios ištakos, kaip tik savo ištakose dvasia nesąmoninga ne pasirinktinai, o neišvengiamai. Dvasios ištakos, jos pagrindas nereflektuojamas, taigi yra gryna nesąmoninga atliktis (*Vollzug*). Todėl turėtume labai tiksliai skirti instinktyvų nesąmoningumą, kurį tiria psichoanalizė, nuo dvasinio nesąmoningumo. Prie pastarojo priklauso ir nesąmoningas tikėjimas, nesąmoningas religingumas – nesąmoningas, neretai

ir išstumtas įgimtas žmogaus santykis su transcendencija. C. G. Jungo nuopelnas tas, kad jis atskleidė šį nesąmoningą religingumą; tačiau kartu jis suklydo, šį nesąmoningą religingumą lokalizuodamas ten, kur reikėtų lokalizuoti nesąmoningą seksualumą, būtent instinktyvaus nesąmoningumo, Id srityje. Vis dėlto ne instinktai gena mane tikėti Dievu, ne jie gena Dievo link, o aš turiu apsispręsti už ar prieš jį; religingumas arba susijęs su Ego, arba jo apskritai nėra.

7.

Asmenybė – tai ne tik vienovė ir visuma (žr. 1 ir 2), ji ir steigia vienovę ir visumą: steigia kūno-sielos-dvasios vienovę ir visumą, kuria ir yra būtybė „žmogus". Šią vienovę ir visumą steigia, pagrindžia ir užtikrina tik asmenybė – tik asmenybė ją sukuria, palaiko ir garantuoja. Mes, žmonės, dvasinę asmenybę apskritai tepatiriame per jos koegzistenciją su psichofiziniu organizmu. Taigi žmogus yra trijų būties sluoksnių – fizinio, psichinio ir dvasinio – sankirta. Neįmanoma šiuos būties sluoksnius itin tiksliai atskirti vieną nuo kito (plg. Jaspersą, N. Hartmanną). Tačiau klystume teigdami, kad žmogus „susideda" iš kūno, sielos ir dvasios: juk žmogus – vienovė ir visuma, tačiau kartu ši vienovė ir visuma – tai ta „vieta", kurioje žmogaus dvasia „grinčijasi" su jo kūniškumu ir siela. Šį reiškinį kadaise pavadinau noopsichiniu antagonizmu.[4] Psichofizinis paralelizmas būtinas, o noopsichinis antagonizmas nėra privalomas: tai visada tėra galimybė, potencija, tiesa, tokia potencija, kurios kaskart gali šauktis, kurios gydytojas tiesiog privalo šauktis: šauktis „dvasios užmojo" grumtynėse su psichofiziniu matmeniu, kurio galia tėra tariama. Kaip tik psichoterapija negali apsieiti be šio šauksmo,

kurį pavadinau antruoju, psichoterapiniu, *credo*: tai tikėjimas žmogaus dvasios geba bet kokiomis sąlygomis ir aplinkybėmis atsiriboti nuo psichofizinio organizmo, atsitraukti nuo jo vaisingu atstumu. Psichiatrinis *credo* teigia: psichofizinio organizmo neapsimokėtų „taisyti", jei anapus ligos šio „pataisymo" nelauktų integrali dvasinė asmenybė; o psichoterapinis *credo* tvirtina: jei nebūtų noopsichinio antagonizmo, apskritai neįstengtume pažadinti žmogaus dvasios užmojo pasipriešinti fiziologiniams ir psichologiniams susaistymams.

8.

Asmenybė dinamiška: dvasia apskritai pasireiškia kaip tik tuo, kad sugeba atsiriboti ir nusigręžti nuo psichofizinio organizmo. Būdama dinamiška, dvasinė asmenybė nesileidžia sudaiktinama, – neturime teisės jos sudaiktinti, taigi ir kvalifikuoti kaip substancijos – bent jau pradine šio žodžio reikšme. Egzistuoti (ex-sistieren) reiškia išeiti iš savęs ir stoti priešais save; žmogus tai atlieka, kaip dvasinė asmenybė stodamas prieš save, kaip psichofizinį organizmą. Toks atsiribojimas nuo savęs, kaip psichofizinio organizmo, apskritai tik ir steigia dvasinę asmenybę kaip tokią, kaip dvasinę. Tik žmogui susidūrus pačiam su savimi, atsiskiria dvasinis ir psichofizinis matmuo.

9.

Gyvūnas nėra asmenybė jau vien todėl, kad negali pakilti virš savęs, negali atsistoti priešais save. Todėl gyvūnas neturi ir asmenybės atitikmens, neturi pasaulio, tik aplinką. „Ekstrapoliuodami" santykį „gyvūnas-žmogus" arba „aplinka-pasaulis", gautume „antpasaulį". Nusakydami (siauresnės) gyvūnų aplin-

kos santykį su (platesniu) žmogaus pasauliu bei pastarojo su (apimlesniu) antpasauliu, pasitelkime Auksinio pjūvio taisyklę. Anot jos, mažesnioji visumos dalis sutinka su didesniąja taip, kaip didesnioji su visuma. Tarkime, beždžionei daromos skausmingos injekcijos siekiant gauti serumo. Ar ji kada nors įstengs suprasti, kodėl turi kentėti? Iš savo aplinkos beždžionė negali suvokti žmogaus, įtraukusio ją į savo eksperimentus, samprotavimų: žmogaus pasaulis, prasmės pasaulis jai nepasiekiamas. Prie jo ji negali priartėti, į jo matmenį negali įžengti; tačiau ar nereikėtų tarti, kad žmogaus pasaulį savo ruožtu pranoksta kitas, jau žmogui nepasiekiamas pasaulis, kurio prasmė – aukščiausia prasmė – tik ir tegali suteikti prasmę žmogaus kančiai. Kaip gyvūnas, žvelgdamas iš savo aplinkos, vargiai įstengia suprasti žmogų ir jo pasaulį, taip žmogus nepajėgia suvokti antgamtinio pasaulio, nebent priartėtų prie jo nuojauta, tikėjimu. Gyvūnas nežino, kokiems tikslams žmogus jį prisijaukino. Kaipgi žmogus galėtų žinoti, kokia pasaulio, kaip visumos, antprasmė?

10.

Asmenybė suvokia save tik transcendencijos akivaizdoje. Žmogus yra žmogus tik tiek, kiek suvokia save transcendencijos akivaizdoje, – negana to, jis yra asmenybė tik tiek, kiek yra suasmeninamas jos akivaizdoje, kiek persmelkiamas transcendencijos šauksmo. Šis transcendencijos šauksmas byloja per sąžinę.

Logoterapijai religija yra ir tegali būti objektas, o ne pagrindas. Taigi psichoterapija privalo pasilikti šiapus tikėjimo apreiškimu, turi atsakyti į klausimą apie prasmę, nesiremdama teistine ar ateistine pasaulėžiūra. Religingumo fenomenui priskirdama ne vien tikėjimą Dievu, bet ir bendresnį tikėjimą prasme, psicho-

terapija pagrįstai domisi šiuo fenomenu ir tiria jį. Čia ji išvien su Albertu Einsteinu, pasak kurio, klausti apie gyvenimo prasmę ir reiškia būti religingam.[5]

Prasmė yra riba, už kurios nebegalime trauktis, kurią turime priimti: šią galutinę prasmę turime priimti, nes kaskart, mėginant atsakyti į klausimą apie būties prasmę, kartu priimama prielaida apie prasmės būtį. Žodžiu, žmogaus tikėjimas prasme yra transcendentalinė kategorija Kanto prasme. Nuo Kanto laikų žinome, kad klausimai, kuriais mėginame peržengti erdvės ir laiko kategorijas, kažin kaip beprasmiai – tiesiog todėl, kad negalime mąstyti, taigi ir klausti, kartu nepriimdami erdvės ir laiko prielaidos; ir žmogaus būtis visada yra būtis prasmės – kad ir nežinomos prasmės – link: esama tarsi išankstinio žinojimo apie prasmę, ir šio žinojimo nuojautą logoterapija vadina „valia siekti prasmės“. Norėdamas ar ne, suvokdamas ar ne, žmogus tiki prasme iki paskutinio atodūsio. Net savižudis tiki prasme, jei ne tolesnio gyvenimo, tai bent mirties prasme. Tikrai netikėdamas jokia prasme, jis negalėtų nė piršto pajudinti ir vien todėl nenusižudytų.

PASTABOS

1 Žmogaus orumas grindžiamas ne tomis vertybėmis, kurių jis norėtų turėti, o tomis, kurias jau įgyvendino. Savaime suprantama, tokio orumo jis jau negali prarasti. Kaip tik toks orumas reikalauja mūsų pagarbos senatvei, kaip vertybių įgyvendinimui! Ne visi ją gerbiam. Jaunimas dažnai nejaučia pagarbos senatvei, ypač dėl šios polinkio kuo labiau pasijauninti ir tapti juokinga. Deja, senatvės negerbiantis jaunimas ilgainiui pats pasens, o tada, kamuojamas senatvės sukelto nevisavertiškumo jausmo, nejaus ir savigarbos.

2 „Po šokų pamiršau viską, net savo adresą – nepamiršau tik įkyrybių."

3 Plg. Beringerį: „Tam tikromis aplinkybėmis kaip tik sušvelninus ligą ar pašalinus ligos simptomus gali atsiskleisti pirmapradžiai asmenybės aspektai, taigi vėl atsiliepti atsakomybė ir sąžinė, kurių nebuvo įmanoma pažadinti vyraujant psichozei. Mano patirtis rodo, kad atlikus leukotomiją asmeninis apsisprendimas gali ne susilpnėti, o sustiprėti... Esminė, savimi pasitikinti Aš instancija, kurią kaustė psichozė arba nuolat pasikartojančios įkyriosios būsenos ir kuri buvo neveiksni, tarsi išsilaisvina susilpnėjus ligos simptomams... Sveikoji žmogaus dalis vėl gali realizuoti save, ko neįstengė ligos aplinkybėmis." *(Medizinische Klinik,* 44, 854, 1949).

4 Žinoma, galima kalbėti ne apie „sluoksnius", o apie „matmenis". Dvasinis matmuo būdingas tik žmogui, todėl jis – tikrasis žmogiškosios būties matmuo. Projektuodami žmogų iš dvasinės erdvės, kurioje jis iš esmės „yra", į vien psichinę, juolab fizinę plokštumą, prarandame ne apskritai vieną matmenį, prarandame būtent žmogiškąjį matmenį. Plg. Paracelsą: „Tik žmogaus viršūnė yra žmogus."

5 Taigi galima teigti, kad religija arba tikėjimas prasme reiškia radikalią „valią siekti prasmės", būtent „valią siekti galutinės prasmės", „valią siekti antprasmės".

Rinktinė Viktoro E. Franklio kūrinių bibliografija

Frankl, Viktor E., *Die Psychologie in der Praxis. Eine kasuistische Einführung für Ärzte.* München: Serie Piper, 1997

Frankl, Viktor E., *Die Sinnfrage in der Psychotherapie. Vorwort von Franz Kreuzer.* München: Serie Piper, 1997

Frankl, Viktor E., *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie.* Bern: Hans Huber, 1998

Frankl, Viktor E., *Psychotherapie für den Alltag. Rundfunkvorträge über Seelenheilkunde,* Freiburg i. Br.: Herder, 1998

Frankl, Viktor E., *Zeiten der Entscheidung. Herausgegeben von Elisabeth Lukas,* Freiburg i. Br.: Herder, 1998

Frankl, Viktor E., *Sinn als anthropologische Kategorie,* Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1998

Frankl, Viktor E., *Theorie und Therapie der Neurosen. Einführung in Logotherapie und Existenzanalyse.* München: Ernst Reinhardt bei UTB, 1999

Frankl, Viktor E., *Bergerlebnis und Sinnerfahrung. (Bilder von Christian Handl.)* Innsbruck: Tyrolia, 2002

Frankl, Viktor E., *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten,* Weinheim: Beltz, 2002

Frankl, Viktor E., *Was nicht in meinen Büchern steht. Lebenserinnerungen,* Weinheim: Beltz, 2002

Frankl, Viktor E., *Das Leiden am sinnlosen Leben. Psychotherapie für heute,* Freiburg i. Br. Herder, 2003

Frankl, Viktor E., *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn. Eine Auswahl aus dem Gesamtwerk. Vorwort von Konrad Lorenz.* München: Serie Piper, 2004.

Frankl, Viktor E., *Der unbewußte Gott. Psychotherapie und Religion,* München: Kösel-Verlag, 1994

Frankl, Viktor E., *Der Wille zum Sinn. Ausgewählte Vorträge über Logotherapie.* Bern: Hans Huber, 2005

Frankl, Viktor E., *Frühe Schriften 1923–1942. Herausgegeben und kommentiert von Gabriele Vesely-Frankl,* Wien: Maudrich, 2005

Frankl, Viktor E., Lapide, Pinchas, *Gottsuche und Sinnfrage. Herausgegeben von Eleonore Frankl und Ruth Lapide,* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2005

Frankl, Viktor E., „... trotzdem Ja zum Leben sagen. Und ausgewählte Briefe 1945–1949", *Gesammelte Werke, I, Herausgegeben und eingeleitet von Alexander Batthyany, Karlheinz Biller und Eugenio Fizzoti.* Wien: Böhlau, 2005

Lietuvių kalba

Viktor E. Frankl, *...vis vien sakyti gyvenimui Taip,* Vilnius: Katalikų pasaulis,1997

Viktor E. Frankl, *Nesąmoningas Dievas,* Vilnius: Vaga, 2000

PAVARDŽIŲ RODYKLĖ

Viktoras E. Franklis

Viktoras E. Franklis (1905–1997) buvo Vienos universiteto neurologijos ir psichiatrijos profesorius. Iki deportacijos į koncentracijos stovyklą 1942 m. jis iš pradžių vadovavo Vienos psichiatrinės klinikos *Am Steinhof* vadinamajam „Savižudžių paviljonui", paskui – žydų Rotschildo ligoninės neurologiniam skyriui. 1946–1970 m. Franklis vadovavo Vienos neurologinei poliklinikai. Specialiai jam JAV tarptautinis universitetas Berklyje (Kalifornija) įsteigė profesūrą ir Logoterapijos institutą. Be to, Franklis profesoriavo Harvardo, Dalaso ir Pitsburgo universitetuose. Jis tapo 29 universitetų iš viso pasaulio garbės daktaru.

Franklis paliko įvairių tarpdisciplininių veikalų: 32 jo knygos išverstos į 31 kalbą. Vien knygos *Man's Search for Meaning* (amerikietiška knygos „Vis vien sakyti gyvenimui Taip" versija) iki šiol parduota per 10 milijonų egzempliorių. Šią knygą, jaudinančią ir kartu dalykišką ataskaitą apie metus koncentracijos stovykloje, Vašingtono Kongreso biblioteka išrinko „viena iš dešimties įtakingiausių knygų Amerikoje".

Dar būdamas gimnazistas, Franklis reguliariai susirašinėjo su Freudu. Vėliau prisijungė prie Alfredo Adlerio Individualiosios psichologijos susivienijimo, iš kurio dėl „neortodoksinių pažiūrų" buvo pašalintas asmeniniu paties Adlerio sprendimu. Ketvirto dešimtmečio pradžioje Franklis sukūrė savo psichoterapinį metodą, kurį pavadino *logoterapija ir egzistencine analize* ir kuris laikomas „trečiąja Vienos psichoterapijos kryptimi".

Vienos Viktoro Franklio instituto interneto svetainėje galima sužinoti apie viso pasaulio logoterapijos institutų veiklą. Čia greta pranešimų apie logoterapinius tyrimus ir praktiką pateikiama ir išsami pirminė bei antrinė logoterapinė literatūra. Svetainės adresas: www.viktorfrankl.org.

VIKTOR E. FRANKL

SIELOGYDA

GYDYTOJO RŪPESTIS – SIELA

Projekto vadovė L. Mittaitė

Vertėja A. Merkevičiūtė

Apipavidalino A. Puikienė

Leidykla VAGA, Gedimino pr. 50, LT-01110 Vilnius

El. paštas: info@vaga.lt , http://www.vaga.lt

tel. +370 5 2498121, faks. +370 5 2498122

Spausdino AB AUŠRA, Vytauto pr. 23, LT-44352 Kaunas

Užsakymas 1314

Tiražas 1550 egz.

Frankl, Viktor E.

Fr96 Sielogyda: gydytojo rūpestis – siela / Viktor E. Frankl; iš vokiečių kalbos vertė Austėja Merkevičiūtė. – Vilnius: Vaga, 2007. – 360 p.

ISBN 978-5-415-02024-9

Šioje knygoje V. Franklis atskleidžia pagrindinius egzistencinės psichiatrijos principus. Žmogaus prasmės ieškojimas egzistencijoje – pagrindinis būties aspektas. Jokių rezultatų neduodantys ieškojimai gali nuvesti į neurozę. Tuomet terapeuto vaidmuo yra padėti klientui savo gyvenime atrasti reikšmingumą.

UDK 616.89+159.96



rekomenduoja

Dr. Viktoras Franklis (1905–1997) – pasaulinio garso psichiatras ir vienas įtakingiausių XX amžiaus mąstytojų. Naujos psichologijos krypties – egzistencinės analizės (logoterapijos) pradininkas. Jis vertinamas kaip viena ryškiausių psichologijos asmenybių nuo Froido ir Adlerio laikų. Dr. V. Franklis buvo Vienos universiteto psichiatrijos ir neurologijos profesorius, tarptautinio masto lektorius ir mokytojas. 29 pasaulio universitetų garbės daktaras. 32 knygų, išverstų į 32 kalbas, autorius.

Ar gyvenimas, mirtis, kančia, darbas, meilė turi prasmę? Kaip prasmės jausmas gali padėti išsaugoti psichinę sveikatą ir koks yra gydytojo vaidmuo ieškant šios prasmės? Tokius klausimus kelia V. Franklis savo veikale „Sielogyda: gydytojo rūpestis – siela". Remdamasis gausybės atvejų analize, taip pat savo, kaip vokiečių koncentracijos stovyklų kalinio, patirtimi, dr. V. Franklis pateikia nuostabų priešnuodį vidinei tuštumai ir betiksliškumui, kurie tapo mūsų laikų masine neuroze. Knyga pirmiausiai skirta psichologams, psichoterapeutams bei šių sričių studentams, taip pat visiems besidomintiems psichologija bei keliantiems egzistencinius gyvenimo prasmės klausimus.

